THE FORMALISM OF THE SENSIBLE WORLD

بيت الحكمة
مؤسسة بيت الحكمة للدراسات والأبحاث
ABKALU



IMMANUEL KANT

إمانويل كانط

شَكْلانيَّة ومبادِئُ العالَمِ الحَسّيِّ والعَقلانيّ

ترجمة: سعاد حمداش

راجعه: الزواوي بغورة

شكلانية ومبادئ العالم الحسّي والعقلاني

تأليف
إيمانويل كانط

ترجمة: جوزيف تيسو

ترجمة وقراءة
سعاد حمداش

الطبعة الأولى: 2026

ISBN: 978-9922-717-35-7

تصميم الغلاف: إلهام ذبيحي

لدار أبكالو

للنشر والتوزيع /العراق - بغداد

بغداد: 009647811898461

Email: Abkallu91@gmail.com



مؤسسة بيت الحكمة للدراسات والأبحاث
نواكشوط - حي الصكوك قرب ملتقى طرق كورونا

نواكشوط: 0022232842325

Email: haimerbrahim@gmail.com

شكلانية ومبادئ
العالم الحسّي والعقلاني

تأليف

إيمانويل كانط

ترجمة: جوزيف تيسو

ترجمة وقراءة

سعـــــاد حمداش

أبكالو 2026

المقال موجود عبر الصفحة الإلكترونية باللغة الفرنسية
(ويكي سورس wikisource)،
تمّ تصفح المقال منذ شهر جوان 2022

https://fr.wikisource.org/wiki/De_la_Forme_et_des_Principes_du_monde_sensible_et_de_l%E2%80%99intelligible#cite_note-P210N1-1

المحتوى

تمهـــيد*

يندرج انشغال الأفق البحثي لهذه الورقة، التي قمنا بقراءتها وترجمتها، ضمن الانشغالات البحثية الفلسفية؛ التي أسّسها الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط، أحد أهم الاعمدة الفلسفية الحديثة والمعاصرة، حول نظرية المعرفة؛ حيث قدّم هذا البحث من أجل نيل درجة الأستاذية، وناقشه علنًا بعام 1770 في مدينة كينغسبورغ KŒNIGSBERG؛ الدراسة التي تُحدّد منهج تمثيل الحقائق الجوهرية للأشياء؛ من خلال العودة إلى مَنشئِها الأصلي، ابتغاء تقديم الأنموذج، عبر تعريفٍ جوهريٍ له؛ حيث عاين المقال بنظرٍ فحيص، منهج التفكير في شروط المعرفية الإنسانية، وكيفية اشتغالها في تصوّر موجودات العالم والذات فيها، إنّه شكلٌ منهجيٌ في تمثل تعميق دراسة الأسئلة الميتافيزيقية؛ من خلال التفكير في شروط المعرفة الإنسانية بالعالم، إذ أنّ البحث عن مبادئ شكل العالم في حدّ ذاته، يعتبر المفتاح الأساس، لفهم شكل التناسق، الذي يُحدّد تنوّع الموجودات في العالم؛ ولأنّها مفاهيم مجرّدة، استلزم أمر التفكير في البحث عن أسس المنطق، التي تربط موجودات العالم المتعدّدة، من خلال المبدأ الموضوعي، المحدّدِ لقوانين

* من وضع المترجم

المعرفة بين خاصيتي التحليل والتركيب، ولا يمكن تفسير ذلك؛ إلاّ من خلال تمثيل الخصائص المُكوّنة للمعرفة، انطلاقا من البحث عن أصول منشئها، وصولا إلى حقيقة أثرها في الوجود؛ إنّها الأنموذج المنهجي، الذي سعى المقال إلى تفسيره من خلال **ثنائيات فكرية**، تتمثل في البحث عن تمييز فاصل بين ما هو حسيّ وما هو عقلي، ومن خلال تخطيط مفاهيمي مجرّد لطبيعة العقل، الحدس وملكة الحس، ابتغاء إدراك منطق الفهم في الوجود، ولم يصل هذا التعريف الفلسفي إلى تمثيل أنموذجه التعريفي؛ إلاّ من خلال قراءات نقدية، ومراجعات تحليلية للدراسات الفلسفية السابقة، التي منحت البحث ذاته سمة التحليل والتركيب؛ للوصول إلى عين الحقيقة الخاصة بالمركبات الجوهرية، التي فحصها البحث بوصفها مجرّدات جوهرية؛ مثل: المادة، العالم، الشكل، العدد، الكلية، الكمية، المنهجية، الفضاء والزمن..... للتفكير في منهج التناسق المتزامن والمتتالي لعدّة أشياء؛ كما استلهم المقال مجموع أفكاره المفاهيمية من تشرّب مجموع العلوم المعرفية كالفيزياء، الهندسة، الرياضيات، علم النفس وغيرها.

وعلى أساس ذلك، انفتح البحث على النظر في شكل العالم ومبادئ المعرفة فيه؛ من خلال مكاشفة حالة الأشياء وكيان ظواهرها؛ بمعنى المكاشفة عن الفروق بين الفكر الحسّي والفكر العقلي؛ من حيث تمثيل الأشياء وتناسقها في العالم، ومن خلال ثنائية الحس والمنطق؛ حيث تحضرُ الأشياء وموضوعاتها في المعرفة الإنسانية وطرق اشتغالها

المفاهيمية عبر الكشف عن ثنائية المادة/ الشكل، باعتبارها الثنائية المحدّدة لإشكالية البحث المركزية، وذلك من خلال التمييز بين الحيّز الهندسي والميتافيزيقا؛ حيث يعتبر الحسّ ظاهرة ذات طابع انفعالي خاص بالذات؛ في حين يعتبر (الأشياء كما هي في ذاتهاnoumène) النومين[1] ، واقعة عقلية تعيّن شيئا مدركًا بالحدس العقلي، إذن يبدو أنّ العقل ملكة سامية للفكر؛ من حيث أنّه يمنح لنا تمثيلاً للأشياء كما هي في ذاتها، والحسّ يمثّل لنا الأشياء كما تبدو وتتجلّى لنا، وعليه، فإنّ التمثيل الحسيّ يُعرف بالغموض والالتباس، بينما يُعرف التمثيل العقلي والمنطقي، بالوضوح والتجلّي، ولكن هذه الورقة البحثية، من خلال هذه الإشكالية بالذات أثبتت العكس، ومثّلته بتناسق مفاهيميّ ؛ بالرغم من فكرة التجريد؛ حيث إنّ العكس يصلح تماما في القول، إنّ الفكر الحسّي واضح للغاية، بينما الفكر العقلي يمكن له أن يكون غامضًا ومُلتبسًا.

(1) النومين (neèNoum): مصطلح كانطي يُشير إلى الشيء كما هو في ذاته، مستقلًا عن التجربة الحسية وإدراك الإنسان له.
تعني الكلمة بالنسبة لـ(كانط) الواقعة العقلية مقابل (الظاهرة الحسيّة)؛ أي شيءٌ في ذاته وحقيقة مدركة بالحدس العقلي وهو يقابل "الظاهرة" (neènoméPh) التي تمثل ما يظهر للعقل عبر الحواس. لا يمكن للإنسان أن يعرف النومين معرفة مباشرة، لأنه خارج حدود التجربة الممكنة، بل يمكن فقط التفكير فيه بوصفه حدًّا للعقل يمنع التوسّع الميتافيزيقي غير المشروع. من وضع المترجم

ومن ثمّ، فإنّ حضور الأشياء وموضوعاتها في العالم متنوّعٌ ومتعدّدٌ، بتنوّع وبتعدّد موجودات العالم، لكنّها تُصبح شيئًا واحدًا من خلال تناسق الفهم في النظر إلى هذه الأشياء بوصفها واحدًا؛ حيث تتنوّعُ الأشياء بموجب قانون معيّن للعقل، هناك إذن في الأصل مبدأ داخلي للعقل، إنّه المنطق، ليمنح تنوّعًا وفقًا لقوانين حسّية، لذلك؛ تعتبر المعرفة بالأساس؛ مضمونًا بخاصية مشتركة لأشياء عدّة، ويسمّى الاستعمال المنطقي للفهم بالتجلّي، الذي يُعيّن درجة من درجات الوضوح، وعليه تُنتج المعرفة عدّة مظاهر عن طريق الفهم، ومن أجل الوصول إلى كلية مفهوماتية، تحدّد هذا الفهم المشترك فيما يُسمّى بالمجرد. إنّ هذا البحث؛ يُفضّل تسمية المجرّد بالقول إنّه مفهومٌ مثاليّ وذهني: ومن خلال هذا التناسق بين الفكر الحسي والفكر العقلي، تتعيّن وحدة الوقائع من خلال الحدس الفكري الخالص، ويتمثّل ذلك في العودة إلى المنشأ والأنموذج الأصلي المحدّد بالحدس الإلهي.

إنّ هذا البحث في مجمله بحثٌ في الشرط الأوّل والشكل الأساس للعالم؛ من خلال النظر في شروط وجود الأشياء نفسها؛ حيث يستلزم أمر مناقشة شكلِ العالم، النظر في التناسق الكوني للأشياء؛ من حيث هي تمثيلٌ هارموني للانسجام، الناتج عن وجودها المؤسّس على سببٍ مشترك، إنّه دعوة للبحث عن مبادئ التوافق بحكم القواعد؛ بمعنى النظام، الذي يُعيّن مبدأ شكل العالم القابل للفهم والإدراك، إنّه الارتقاء إلى المكاشفة عن عدّة ماهيات جوهرية متّصلة بشكلٍ مشترك؛ لذلك

خلص البحث، إلى إدراكات العلاقات المتبادلة، والمحدّدة للحقيقة الواقعية لموجودات العالم، التي تعيّن شكله الخالص، وذلك من خلال تحديد مفاهيم جوهرية لكل من الفضاء والزمن؛ من أجل العودة إلى تشكيل المفهوم الأساس المكوّن لخاصية التميز بين الفكر الحسي والفكر العقلي، باعتبار أنّ الفضاء هو ذلك المخطّط، الذي ينسّق كل ما تمّ الشعو به خارجيا، في حين يكون الزمن ذلك المبدأ الشكلي والأوّلي للعالم الحسّي، الذي يعيّن العالم الظاهراتي، وبذلك يكون الفضاء حسيّا باعتباره مفهومًا خياليا، بينما يكون الزمن مفهومًا عقلانيًا؛ لكونه يحتضن الأشياء بالعلاقات وحتى الفضاء.

وعلى هذا الأساس، تمثّل ثنائية المدى والمدّة، إدراك العلاقات المتبادلة، والممكنة لتحديد جوهر الأشياء؛.باعتبارها مقترحات كونية لموضوع معيّن، من خلال الاختلاف والتنوّع ،الذي يحدّد الجوهر كذلك، مثل علاقة الروح بالجسم، باعتبار أنّ الروح تعمل على تنسيق الأهواء؛ حيث تأتي المفاهيم من فعل العقل؛ الذي يعمل في نفس الوقت على تنسيق أهوائه، وفقًا لقوانين ثابتة في طبيعة الكون، وبالتالي يتحقّق معيار علم اليقين؛ من خلال التفكير في الشكل التناسقي لموجودات العالم؛ إذ عيّنت الرياضيات الفضاء بكونه خاصًا بالهندسة، بينما عيّنت الزمن بكونه خاصًا بالميكانيك الخالص، وبهذا الشكل يكون العلم أرغانونًا خاصًا بالمعارف المتميزة بالحدس الخالص، ومن هذا المنطلق؛ فإنّه "من غير الممكن أن نجد مهندسًا في الكون، إلاّ بوصفه

خالقا مبدعًا ومبتكرًا في نفس الوقت"، ومن هنا يعود البحث إلى نقطة البداية والمنشأ، لأنّها أساس مكاشفة الانسجام المتناسق للأشياء، التي تحضر بهذا الشكل لسببٍ مشترك.

ومثلما صرّح (كانط) في آخر المناقشة، ابتغاء تلخيص عصارّة أفكاره، في قوله الختامي قائلا: "إنّ هذا البحث لم يتم الكشف عن أفكاره بوضوح من قبل في أيّ مكان آخر"، فإني أزعم كذلك؛ أنّ ترجمة هذه الأفكار إلى اللغة العربية ولأوّل مرة، سيتجلى للقارئ العربي هنا؛ متأملةً أنّ تفتح أفقًا لمنطق التفكير والتأويل، في الحدس بشكل العوالم المحيطة بنا، بوصفها تجربة تأمّلية ومكاشفة بخبرة حسيّة خاصة.

ترجمة النص الأصلي

أطروحة؛ سيتم مناقشتها علنًا وفقًا للقوانين الأكاديمية،
يُقدّمها إيمانويل كانط ، في ساعات الصباح والمساء المعتادة يوم 10
أغسطس، في كينغسبورغ ، المدرج الكبير.

يُعلّق عليها : ماركوس هيرتز، يهودي من برلين ، طالب الطب والفلسفة.

تناقشها اللجنة المكوّنة من:

جورج جويل. شريبر ، من Kœnigsberg ، طالب في الأدب ؛

جان – أوغوست ستين ، من Koenigiberg ، طالب قانون ؛

وجورج دانيال شروتر، منElbengerode ، طالب علم اللاهوت.

KŒNIGSBERGكينغسبورغ. **1770**.

القسم الأوّل
عمومية مفاهيم العالم

القسم الأوّل
عمومية مفاهيم العالم

تماما مثلما هو حال الاشتغال في مهمّة التحليل لمركبٍ جوهري؛ حيث لا يتوقّف التحليل إلّا عند الجزء الذي لم يعد كليا، وبشكل مبسّط؛ فإنّ التوليفة التركيبية كذلك، لا تتوقّف إلاّ عند الحافة الأخيرة من العالم.

يعرض هذا البحث مفهوما مجرّدا، حيث لم يرتكز اشتغالي فقط حول الخصائص المكونة للمعرفة المميّزة عن الموضوع، ولكن أيضًا إلى حدٍ ما حول المنشأ المزدوج لهذه المعرفة، بدءً من طبيعة العقل؛ بوصفه التكوين الذي يمكن أن يُحقّق أنموذجا منهجيا؛ يمكن اتباعه في تعميق دراسة الأسئلة الميتافيزيقية؛ حيث يبدو لي ذلك ذا أهمية كبيرة.

في الواقع؛ ثمة أمر آخر، يتمثل في أجزاء كلٍ معيّن، يمكّننا من إدراك التركيب عبر وسيط المفهوم المجرّد للفهم، وهو شيء آخر لتشكيل هذا المفهوم العام، باعتباره حلاً لبعض إشكالات المنطق، من خلال الملكة الحسية في المعرفة؛ بمعنى تمثيلها بشكل واقعي من وجهة نظر مميّزة. يتم إنجاز العملية الأولى من خلال مفهوم التركيب بشكل عام، بمعنى أنّ العديد من الأشياء يتمّ تضمينها (على التوالي) في إطار

هذا المفهوم، وعلية تتشكّل بالنتيجة؛ الأفكار الذهنية والعالمية. بينما تقترح العملية الثانية ظروفًا زمنية، حيث تضيف جزءً إلى جزءٍ بشكل متتالي، إذ يمكن للمفهوم المركّب أن يتحقّق بشكل تكوينيّ ووراثي؛ أي عن طريق التأليف المركّب synthèse، ومن ثمّ، يأتي هذا المفهوم بموجب قوانين الحدس. وبشكل مماثل، فإنّ المركب الجوهري المعطى، يمكنّنا من الوصول بسهولة إلى فكرة مبسّطة عن طريق إزالة المفهوم الذهني(الفكري) للتركيب بشكل عام، وما يتبقى بعد إزاحة كلّ رابطٍ، سيتجلّى بشكلٍ مبسّط. ولكن من خلال اتّباع قوانين المعرفة الحدسية، بمعنى أنّ كل تأليفٍ مركّب يحتمل اختفاؤه فقط بشرط العودة على الإطلاق إلى جميع الأجزاء الممكنة؛ أي عن طريق التحليل[1]، الذي يفترض أيضًا حالة من الوقت. في حين يفترض التركيب عددًا مضاعفًا من الأجزاء، مجموع الكليّات، فلن يكون التحليل أو التركيب كاملاً، ولن يظهر مفهوم البساطة من أول وهلة لهذه العمليات، ولا مفهوم كل

(1) عادة ما تتضمن كلمتي التحليل والتركيب معنيين؛ حيث يعني التركيب ذلك الشكل النوعي؛ أي التقدم في سلسلة مترابطة من خلال الانتقال من المنطق وصولا إلى الحكم المنطقي، انطلاقا من الجزء المعطى للوصول إلى المكمّلات حتى إلى الكل. وبالمثل ، فإنّ التحليل ، تم أخذه في أولى هذه المعاني ، إنّه مرجعي من الحكم المنطقي إلى المنطق، وفي الحالة الثانية ، تتراجع جميع المعطيات إلى الأجزاء الممكنة أو الوسطى، أي من أجزاء الأجزاء ؛ وبالتالي ، فهو ليس تقسيمًا ، بل إنّه تقسيم فرعي للمركب المعطى. في هذا المعنى الثاني فقط تتحدّد لنا كلمات التركيب والتحليل.

شيء من الثانية، بقدر ما ينبثق أحدهما والآخر (التحليل والتركيب) في وقت محدّد وقابل للتخصيص والتعيين.

ولكن؛ كما هو الحال في مدى مستمر، فإنّ التراجع المنحدر من الكل إلى الأجزاء الممكنة، وإلى ما لا نهاية، يتقدم ويتدرّج من هذه الأجزاء إلى الكل المعطى، حيث ليس له نهاية، ويترتّب على ذلك؛ أنّ كمالية وشمولية التحليل والتركيب أمر مستحيل، وأن الكل، في الحالة الأولى، لا يمكن تصوره بالكامل وفقًا لقوانين الحدس، ولا، في الحالة الثانية، المركب بوصفه كلية. هنا فقط يكمن سبب رفض عدد كبير لمفهوميْ الاستمرارية واللامتناهية، لأنّ تمثيل هذين الأمرين مستحيل بالفعل وفقًا لقوانين المعرفة الحدسية؛ حيث إنّ الشيء غير القابل للتمثيل، والشيء المستحيل يدلّ عادةً على نفس الشيء. وعلى الرغم من أنّني؛ لست مضطرا للدفاع عن هذه المفاهيم، التي رفضها عدد كبير من المدارس، ولا سيما المفهوم الأول[1]، ومع ذلك، فإنّه من المهم جدا،

(1) أولئك الذين يرفضون اللانهاية الرياضية الحالية ليس لديهم الكثير من المتاعب: إنهم يصنعون مثل هذا التعريف اللانهائي، بحيث يمكنهم استنتاج بعض التناقض، الذي لا حصر له؛ يعني ذلك بالنسبة لهم الكمية بحيث لا يوجد قدر أكبر، والرياضيات تعني: التعدّد (الوحدات المحتملة)؛ بحيث لا يوجد احتمال أكبر. كما أنّهم يضعون أكبر قدر ممكن هنا من أجل اللانهاية ، وأنّ أكبر عدد ممكن من الإمكان هو أمرٌ مستحيل، إذ أنّهم يختمون بسهولة ضد اللانهاية التي تخيلوها. وإلاّ فإنّهم يُسمّون التعدّد اللانهائي بالرقم الذي لا حصر له ، ويقولون إنّ هذا الرقم اللانهائي هو رقمٌ ==

تحذير أولئك الذين يفكرون بشكل سيّء، عادة ما يقعون في أخطر خطأ؛ لأنّ أمر النفور والاستياء من قوانين الفهم والمنطق هو أمر مستحيل بالتأكيد، ولكنه ليس موضوعًا لمنطق محض، غير خاضع لقوانين المعرفة الحدسية. وهذا الأمر يحقّق خلافًا بين الحسّية والفهم (بوصفهما ملكَتين؛ سأقوم فيما بعد بالتعريف بخاصية كل منهما) حيث يثبت هذا الخلاف شيئًا واحدًا فقط: ويتمثل في أنّ الأفكار المجرّدة الناتجة عن الفهم؛ يتم صنعها بشكل ملموس وواقعي، وغالبًا لا يمكن أن تتحوّل إلى حدس. لكن هذا الاستياء والنفور الذاتي يشبه إلى حدٍ كبير بعض الاشمئزاز الموضوعي والعقلاني، حيث يخدع بسهولة أولئك الذين لا ينتبهون إليه، والذين يأخذون حدود العقل البشري كحدٍّ لجوهر الأشياء ذاتها.

عبثي؛ وهو أمر واضح ، ولكنه يجعلنا نحس بالاشمئزاز فقط مع ظلال الفكر. ولكن إذا قاموا بتصميم الرياضيات اللانهائية ، أو الكمية ، كشيء يتعلّق بالمقياس كوحدة ؛ فلإنّ التعدّد سيكون أكبر من أيّ رقمٍ ؛ وإذا كانوا بالإضافة إلى ذلك ، قد لاحظوا أنّ القياس (mensurabilitatem) يشير هنا فقط إلى علاقة بعملية الفهم الإنساني، العلاقة التي يمكن أن تصل فقط إلى فكرة التعددية المحددة؛ عن طريق إضافة شيء ما إلى آخر بشكل متتالي ، التي يمكن استكمالها في وقت محدود ، ويحدّد هذا تقدّمًا نحو الكلية؛ ويسمى ذلك رقمًا. كان من الممكن أن يروا بكلّ وضوح: "أنّ ما لا يتّفق مع قانون معيّن خاص بموضوع ما، فإنّه لن يكون غير قابل للفهم والإدراك تمامًا ، حيث يمكن أن يكون هناك فهمًا ، دون أن يكون فهما إنسانيا؛ حيث يمكن إدراك التعدّد في لمحة من البصر، من دون أيّ تطبيق متتالي للقياس".

وعلاوةً على ذلك، وكما يتجلّى لنا بشكل واضح، فإنّنا سننطلق من إدراك منطق الفهم، إلاّ إذا كانت المركبات الجوهرية ممنوحة، سواء من خلال تصديق الحواس، أو بأيّ طريقة أخرى؛ منح العناصر المبسّطة، وكذلك العالم، كما أنّي قد أشرت إلى بعض الأسباب في تعريفي بالنظر إلى جوهر الذات، الأسباب التي تُعيق النظر إلى مفهوم العالم بوصفه متخيلا فقط بشكل محض و اعتباطي، كما يحدث في الرياضيات، فيما يتعلّق باستنتاج العواقب والنتاجات بشكل لاحق؛ لأنّه بالنسبة للفكر الذي ينطبق على مفهوم المركب، سواء من خلال خاصيته في التحليل، أو من خلال صنعة التأليف(التركيب)؛ حيث يتطلّب ويفترض مسبقًا المصطلحات التي يمكن أن يتوقف عندها، سواء كان ذلك مسبقًا أو لاحقًا.

القسم الثاني

وفيما يلي النقاط؛ التي يتعيّن النظر فيها عند تقديم التعريف:

أولاً – المادة (بالمعنى المتعالي)؛ أي الأجزاء المتّخذة هنا بشكل جوهري -حيث إنّه من الممكن أن لا نشعر بالقلق بشأن الاتفاق حول تعريفنا بالمعنى العادي للكلمة، نظرًا لأنّ هذا ليس سوى حلاً لمشكلة أُثيرت بشكل طبيعي بسبب المنطق؛ أي كيف يمكن لعدّة ماهيات جوهرية أن تتّحد لتشكّل كلاً واحداً، ومن أين تأتي هذه الوحدة الجماعية؟ إذ ليست جزءً من أي شيء آخر. لكن علينا أن ندرك المعنى العام لكلمة العالم. حيث لا أحد يفكر بالتأكيد في اعتبار العوارض جزءً من العالم؛ إنّها مجرد مُحدّدات. لذلك فإنّ العالم المسمى بالأناني يتكوّن فقط من مادة جوهرية واحدة وبسيطة، مغطاة بعوارضها، وبالكاد يسمى العالم بشكل صحيح، ما لم يكن غالبا عالمًا خياليًا. فمن المستحيل، لنفس السبب ربط كل كونية بسلسلة متتالية(حالات متعاقبة) بوصفها جزءً من هذا الكون؛ في حين لا يمكن اعتبار تحوّلات الذات جزءً منه، وإنّما يمكن اعتبارها نتائجًا له (إنّها مبررات Rationata). وأخيرا، لم أتساءل عمّا إذا كانت هذه المواد الجوهرية، التي تؤسّس العالم حوادث(عوارض) محتملة أو ضرورية من طبيعتها، كما

أنّني لم أدخل نفس المحدّد في تصميم هذا تعريف اعتباطيا، إلاّ بعد ذلك، كما نفعل اعتياديا ، للخروج ببعض الحجج الخادعة؛ ولكنّني سأوضّح لاحقًا أنّه يمكن استنتاج حالة الحدوث العرضي contingence بشكل جيّد؛ من خلال الشروط المطروحة هنا.

ثانياً – الشكل، الذي يتأسّس من خاصية التنسيق، وليس من خلال تبعية الماهيات الجوهرية ـ وحقا من العقل. M215، إنّ هذه الإحداثيات المترابطة les coordonnées على التوالي، يمكن اعتبارها مكملّة للكل، والحالات التبعية les subordonnés بوصفها نتائجا للسبب، أو بشكل عام كمبدأ رئيس (princiatum) لنتائجه. النوع **الأول** من العلاقة متبادل ومتجانس، بحيث يكون كل ارتباط، من خلال الإبلاغ عن الآخر، فيكون في نفس الوقت مُحَدَدًا ومُحَدِّدًا. بينما يكون النوع الثاني من العلاقة غير متجانس؛ بمعنى أنّها فقط، من جهة، هي علاقة تبعية، ومن جهة أخرى، علاقة سببية. ويعتبر هذا التنسيق حقيقيا وموضوعيا، وليس مثاليا واعتباطيا بحتًا من قبل الذات، بالكيفية التي من خلالها يمكن أن نتخيّل إراديا الكل بشكل إضافي لأيّ تعدديةٍ كانت. وفي الحقيقة أنّ ذلك ليس تصوّرا لمجموع الأشياء، التي من خلالها يمكن للمرء أن يشكل تمثيلًا كاملاً، وبالتالي ليس تمثيلا للكل. لذلك. فإذا كانت هناك عن طريق الصدفة بعضا من الماهيات الجوهرية، التي لا تكون متصلةً فيما بينها بأيّ شكلٍ من الأشكال، فإنّ حالة فهمها تكون متزامنة، بحيث يمكن أن تشكّل من خلال الفكر

مجملاً مثاليًا لهذا التعدّد، ولن يكون سوى تعددًا للعوالم المتضمنة في فكرة واحدة. ولكن سيكون المكان الذي يُصيغ الشكل الأساس للعالم؛ حيث يمكن اعتباره مبدأ التأثيرات المحتملة للماهيات الجوهرية، التي تؤلّف وتركّب هذا العالم. إذ أنّ التأثير الحالي للراهن، ليس في الواقع إلاّ جزءً من الجوهر؛ إنّه ينتمي إلى الحالة، والقوى الآنية نفسها Monde). sensible). كما أنّ أسباب هذه التأثيرات تفترض بعض المبادئ، التي يمكن اعتبارها كنتائج (rafrowtf) لحالات عدّة أشياء، يعتمد وجودها ومدتها على الماهية(subsitentia) ؛ حيث تبقى مستقلّة عن بعضها البعض، ومن دون هذا المبدأ، فإنّه لا يمكن بأيّة وسيلة ما تصوّر وإدراك وجود قوة آنية عابرة في العالم. في حين أنّ هذا الشكل أساسيّ في العالم، ومن خلال هذا السبب القار، الذي لا يخضع لأيّ تقلّب؛ وهذا لسبب منطقي قبل أيّ شيء، لأنّ أيّ تغيير يفترض مسبقًا هوية الذات، مع المحدّدات التي تعيّن ذاته؛ حيث إنّ العالم الذي يظل كما هو من خلال كل الحالات التي يخضع لها، فهو يحتفظ إذن بالشكل الأساس نفسه. وبما أنّ هوية كل الأجزاء لا تكفي، فمن الضروري أيضا تحديد هوية التركيب الخاص والمميز. في حين أنّ الهوية نتاج رئيس للتماثل ولسبب حقيقي (e racone reali) .وفي الواقع، إنّ طبيعة العالم، هي طبيعة أوّل مبدأ داخلي لجميع المحدّدات المتنوّعة، التي تشكل جزءً من حالة هذا العالم، التي لا يمكن أن تعارض نفسها بنفسها، إنّها بطبيعة الحال، ذاتها قارة وغير قابلة للتغيير؛ بحيث يكون من الضروري في هذا العالم، أن

نُدرك شكلاً معيّنًا من نفس طبيعته الثابتة، وغير قابلة للتنوّع؛ بمعنى المبدأ المستمر لكل شكل عارضيّ ومؤقت يكون جزءً من حالة هذا العالم.

إنّ أولئك الذين ينظرون إلى هذا البحث؛ على أنه زائد عن الحاجة، هم أولئك الذين يركّزون النظر المفرط في استغلال مفاهيم المكان والزمان، بوصفها شروطا أوّلية ومعطاة مسبقا بذاتها، والتي من خلالها، دون أيّ مبدأ آخر، فإنّه لن يكون فقط ممكنا، وإنّما سيكون ضروريا كذلك، كمجموعة الأشياء التي تكون مرتبطة بشكل طبيعي، فتعيّن معًا أجزاء تُشكّل كلاً واحدًا. ولكنّني سأبيّن فيما بعد، أنّ هذه المفاهيم ليست عقلانية تماما، ولا أفكارًا موضوعية دون أيّ رابط، بل إنّها ظواهر اثباتية، لكنّها لا تعبر عن مبدأ مشترك لرابط عالمي.

ثالثاً – الكلية، وهي مجموع كامل لأجزاء الكل، إنّها كفكرة تنويرية للمجموع المطلق للأجزاء المشتركة - ؛ لأنّه إذا اعتقدنا بأنّ بعض المركبات المعطاة، هي مجموع الأجزاء المتعلقة بهذا الكل، فبالرغم من ذلك، فإنّ هناك دائمًا كليّة ما مماثلة، وهي الأجزاء المتعلقة بهذا الكل. ولكن هنا يتمّ إدراك جميع الأجزاء، التي تعتبر فيما بينها مساهمة في تشكيل أيّ كل، فهي مُدركة بوصفها معطيات مشتركة. ولكن يبدو أنّ هذه الكلّية المطلقة، وإن كان لها مظهرًا بالمفهوم اليومي السهل للإدراك، فأنّها تتلفّظ بشكل سلبي، كما يحدث في التعريف، ومع ذلك، يتجلّى من وجهة نظر مقرّبة بمثابة عقاب أليم للفلاسفة. في الواقع، إنّنا

نُدرك وبصعوبة، إذا لم يتم إكمال سلسلة الحالات المتتالية بشكل أبدي في الكون(Monde Sensible218)، للبحث عن الكيفية، التي يمكن أن تشكل كلًا مطلقا يتضمّن جميع التقلبات. لأنّ اللانهائية نفسها تعني ضرورة عدم وجود نهاية؛ وبالتالي؛ لا توجد سلسلة الحالات المتعاقبة التي ليست جزءً من حالات أخرى؛ بحيث يبدو أنّ المجمل المطلق أو الكلّية المطلقة، تتجلّى من خلال السبب نفسه، يُصبح هذا الأمر هنا مستحيلاً. لأنّه على الرغم من أنّ مفهوم الجزء يمكن أن يؤخذ عالميا، وكل ما يدخل في هذا المفهوم، إذا كان ينتمي إلى نفس السلسلة، فهو يشكل شيئًا واحدًا، يبدو أنّ فكرة كل شيء تتطلّب مع ذلك؛ أن يتم أخذ كل هذا معًا. وهذا غير ممكن في الحالة المعطاة. في الواقع، لا شيء يأتي بعد السلسلة الكاملة، والسلسلة المتتالية التي يتمّ وضعها مرة واحدة، وهو آخر شيء لا يتبعه أي شيء آخر، سيكون هناك شيئا أخيرًا بشكل أبدي؛ وهو أمر عبثي وغير معقول. حيث يبدو للبعض أنّ الصعوبة المرتبطة بكلية اللانهائي المتتالي لا تصل إلى اللانهائية المتزامنة، لأنّ مسألة التزامن تشير على ما يبدو إلى مجمل كل الأشياء في نفس الوقت. ولكن إذا اعترفنا باللامتناهي المتزامن، فيجب علينا أيضًا أن نوافق على كلية اللانهائي المتتالي، وإذا أنكرنا هذه الكلية، فيتوجّب علينا أيضًا إنكار اللانهائي المتزامن؛ لأنّه بالنسبة إلى اللانهائية المتزامنة، فهي تمثّل مادة لا تنضب ولا تنتهي إلى الأبد، من خلال الاجتياز المتتالي لهذه الأجزاء، التي تؤلّف مادة اللانهائية، وهي سلسلة يتم إعطاء عددها

الكامل(De l'intélligible 219/ نفسه) مع ذلك في اللانهائية المتزامنة، فإنّها في الواقع ستكون تلك السلسلة، التي لا يمكن تحقيقها إلاّ من خلال الإضافة المتتالية، والتي يمكنها مع ذلك، أن تكون معطاة بشكل كامل. وللخروج من هذه المساءلة الشائكة، وجب ملاحظة أن التناسق المتزامن والمتتالي لعدّة أشياء (لأنّها تستند إلى مفاهيم الزمن)؛ فهي ليست جزءً من مفهوم الإدراك العقلي لكل شيء، ولكنّ هي تنتمي فقط إلى شروط الحس، وبالتالي، على الرغم من أنها غير مُدركة بشكل حسيّ، فإنّها لا تتوقف عن أن تكون فكرية. يكفي أنّ المفهوم الفكري للأشياء المتناسقة معطى بأيّ شكل من الأشكال، وأن يُنظر إليها جميعًا على أنها تنتمي إلى شيء واحد.

الفرع الثاني

الفرق بين الحسيّ و الإدراك العقلي بشكل عام

الفرع الثاني
الفرق بين الحسيّ و الإدراك العقلي بشكل عام

القسم الثالث

إنّ الحسيّة هي تلك القابلية الانفعالية للذات، التي تجعل من هذه الحالة التمثيلية للذات بشكلٍ ما تؤثّر في وجود شيء ما. فالذكاء والإدراك العقلي (المنطقي) هو حدّة وشدّة الذات، التي يمكنها تمثيل الأشياء، التي لا تحتمل أن تمر عبر الحواس. إنّ موضوع الحسّية هو حسيّ(Monde sensible220) ؛ لكنّه لا يتضمّن أي شيء لا يمكن معرفته إلاّ بالذكاء المنطقي، وهو الإدراك العقلي. لقد أطلقت المدرسة على الحسّ ·اسم الظاهرة وعلى الإدراك العقلي للشيء "noumène" نُومِين. إنّ المعرفة، باعتبارها خاضعة لقوانين الحسّية؛ هي إدراك حسّي يخضع لقوانين الذكاء، إنّها معرفة فكرية أو عقلانية.

القسم الرابع

ولكن مثل كل ذلك، في المعرفة، كل ما هو حسّي، يعتمد على الطابع الخاص للذات، تبعا إذا ما كان هذا الشخص قادرا على إجراء تعديل ما في حضور الأشياء والموضوعات، وبما أن هذا التغيير أو التعديل يمكنه أن يتنوّع تبعا بتنوّع الذوات نفسها، وأنّه لا توجد لمعرفة معفاة من هكذا شرط إلاّ من خلال ما يتعلق بموضوعٍ ما، ومن الواضح أنّ كلّ ما يُعتقد حسيًا هو تمثيل للأشياء كما تبدو وتتجلى، ولكن ما يُعتقد فكريا هو تمثيل للأشياء كما هي في ذاتها. ولكن هناك في كلّ تمثيل حسّي شيئا ما يسمى بالمادة، التي تخصّ الإحساس، وشيء آخر يمكن تسميته بالشكل، وهو كلّ ما يخص أنواع (Yespece أنواع) الأشياء الحسّية، وهو نوعٌ يختلف ويتنوّع وفقًا لتنوّع الأشياء ذاتها، التي تثير الحواس المتناسقة بموجب قانون معين للعقل. L'intelligible (221)

في حين أنّ الحسيّة ، التي تُشكّل مادة التمثيل الحسّي تشهد على حضور شيء حسّي ما،.ولكن يعتمد ذلك على نوعية وطبيعة الذات، اعتمادًا على ما إذا كانت هذه الذات يمكن تعديلها من خلال هذا الشيء، وبالمثل كذلك، فإنّ شكل هذا التمثيل يشهد على وجود علاقة

معينة للأشياء الحسّية، ولكنها ليست صورة موجزة أو مخططا مناسبا للشيء؛ إنه مجرّد قانون فطري للعقل، ينسق بموجبه ما يحسّ به، نتيجة الشعور بحضور الشيء. لأنّ الأشياء لا تُميّز الحواس بالشكل أو بالنوع ؛ بحيث يكون ذلك ضروريا ليجعل من التنوّع، الذي يثير حواس الأشياء منخفضا إلى حدٍ ما في كلية التمثيل، وجب أن يكون هناك مبدأ داخلي للعقل، يؤدي إلى منح نوعٍ معين لهذا التنوّع، وفقا لقوانين ثابتة وفطرية.

القسم الخامس

لذلك؛ فإنّ المعرفة الحسّية تتضمّن المادة التي تُمثّل الإحساس؛ حيث تستحق هذا النوع من المعرفة الصفة المميّزة épithéte للأهواء (sensuelles)والشكل، الذي بموجبه فقط لا نعثر على الحسيّة، ولكن بالمقابل، فإن التمثيلات تُسمى حسية. أما بالنسبة للأشياء الفكرية، فإنّه يتوجّب الإشارة بعناية، قبل كل شيء، إلى أن استخدام الملكة السامية للفكر(العقل) هي ذو نوعين: **فالأول** يمنح نفس المفاهيم أو الأشياء أو العلاقات، إنّه استخدام حقيقي. أمّا النوع الثاني، تكون فيه المفاهيم، مهما كان أصلها، تابعة لبعضها البعض بشكل متجانس فقط؛ بمعنى أنّ مفاهيم البنية السفلية تكون خاضعة للمفاهيم المتعالية (بالنسبة للخصائص المشتركةcommuas) وقابلة للمقارنة ببعضها البعض وفقًا لمبدأ التناقض؛ فإنّ ذلك يعني الاستخدام المنطقي. إذ أنّ الاستخدام المنطقي للفكر أو الفهم يكون مشتركًا في جميع العلوم؛ ولا ينطبق الشيء نفسه على الاستخدام الواقعي والفعلي. حيث تعتبر المعرفة بطريقة أو بأخرى، مضمونا بخاصية مشتركة لأشياء عدّة، أو بوصفها تناقضا مقابل هذه الخاصية، وهذا كما يحدث على الفور في الأحكام، التي تكون فيها المعرفة مميّزة بصفة حدسية، أو بشكل وسيط كما هو الحال في

المنطق، الذي تكون فيه المعرفة محدّدة بشكل مطابق ومكافئ. لذلك، تكون المعارف الحسية خاضعة لنوع التناسق والترابط؛ من خلال الاستعمال المنطقي في فهم الآخر من نفس الطبيعة، والتي هي كذلك مفاهيم مشتركة، وظواهر خاضعة لقوانين أكثر عمومية من الظواهر.

ومن المهم للغاية أن نلاحظ في هذا الصدد، أنّه يتوجّب النظر إلى المعارف دائما على أنّها حسّية، أيّا كان الاستخدام المنطقي للفهم (De l'intelligible 223)؛ لأنّها تسمى حسّية استنادا لأصلها، وليس بسبب المقارنة بأيّ حال من الأحوال، من وجهة نظر الهُوية أو التقابل. وبالتالي فإن القوانين التجريبية الأكثر عمومية ليست أقل حسّية، كما أنّ مبادئ الشكل الحسّي التي تمثّل الهندسة (ما يتعلّق بالعلاقة المحددة في الفضاء)، فإذا ما كانت فكرية، فإنّه من الممكن أن تكون تعليلية؛ من خلال المعطيات الحسّية (عن طريق الحدس الخالص) وفقًا للقواعد المنطقية، التي لا تتجاوز بالرغم من ذلك فئة المبادئ الحسّية. ولكن؛ في الحقائق والظواهر الحسّية، ما يحقّق الاستعمال المنطقي للفهم يسمّى بالتجلّي (الظاهرة apparentia)؛ حيث تشتغل المعرفة في التفكير حول نتاج عدة مظاهر، عن طريق الفهم، فتسمّى بالتجربة. لذلك لا يمكننا الانتقال من الظاهرة إلى التجربة إلا من خلال التفكير، الذي يلي الاستعمال المنطقي للفهم. إنّ المفاهيم المشتركة في الخبرة تسمى تجريبية، وموضوعاتها تسمى بالظواهر. كما تسمى القوانين، سواء كانت ذات خبرة عامة أو ذات معرفة حسّية، بقوانين الظواهر، حيث لا يمكن أن

تصبح المفاهيم التجريبية فكرية بالمعنى الحقيقي للكلمة، من خلال اختزالها إلى عمومية أكبر، ولا تخرج عن حيّز المعرفة الحسيّة ؛ مهما ارتفعت عن طريق التجريد، فإنها تظل حسّية إلى أجل غير مسمى.

القسم السادس

أمّا فيما يتعلق بالأشياء الفكرية ذاتها، التي يعتبر فيها استخدام الفهم حقيقيا، فإن المفاهيم من هذا النوع، سواء تلك المتعلقة بالموضوعات أو بالعلاقات، يتمّ منحها من خلال طبيعة الفهم ذاته؛ إنّها ليست نِتاجًا لأيٍّ تجريد لاستعمال الحواس، ولا تتضمّن أيّ شكلٍ من أشكال المعرفة الحسية في حدّ ذاتها. علاوة على ذلك، فمن الضروري هنا، ملاحظة غموض كلمة **التجريد**، وكي لا تكتسب دراستنا للأشياء الفكرية صفة معيبة، فمن المهم تبديدها من الآن. حيث وجب القول، إنّه إذا أرادنا التعبير بشكل صحيح عن تجريد شيءٍ ما، وليس مجرّد شيء ما. فالمصطلح الأول يعني، في مفهوم معين، أنه لا ينبغي الانتباه إلى كل ما يمكن ربطه بهذا المفهوم؛ بينما تعني العبارة الثانية أنّ هذه الفكرة لا يمكن منحها إلاّ في الحالة الملموسة، وبطريقة يمكن فصلها عمّا هو موحد فيها. وبالتالي، فإن المفهوم الفكري المجرّد (ينفصل) عن أي عنصر حسي، ولكنّها ليست مجرّدة من العناصر الحسية ؛ ويمكننا هنا، بالفعل أن نعبّر بشكلٍ أفضل؛ حيث يستحسن القول إنّه مفهوم مثالي وذهني(abstrahens)، أكثر من كونه مفهومًا مجرّدا (abstractus). لذلك من الأفضل تسمية الأفكار المحضة بالمفاهيم الفكرية والمجردة، التي يتم تقديمها بشكل تجريبي فقط. ص 225 .

القسم السابع

مما سبق؛ يمكن ملاحظة أنّ الحسّي قد صُنّف بشكل سيّء، حينما يُقال إنّ هذا الشيء معروف بشكل غامض وملتبس، أمّا بالنسبة لما هو فكري؛ فيقال إنّ هذا اعتقاد واضح وجليّ. فيحدّد هذا إذن اختلافات منطقية بحتة، حيث لا تؤثّر هذه الاختلافات بأيّ حالٍ من الأحوال على المعطيات الخاضعة لأي مقارنة منطقية. إذ يمكن للأشياء الحسّية أن تكون متميزة وواضحة للغاية، كما يمكن للأشياء الفكرية أن تكون جدّ غامضة وملتبسة. يمكننا إذن أن نميّز أوّلا أنّ الحيّز الهندسي هو الانموذج الأساس للمعرفة الحسيّة، وأنّ الميتافيزيقا هي العضو الأساس لكل ما هو فكري. ومع ذلك، فمن الواضح أنّ الميتافيزيقا، مهما كانت العناية اللازمة لتبديد سحب الارتباك، الذي يحجب الفهم المشترك، فإنّها لا تنجح بنفس درجة الحيّز الهندسي. وهو الشيء الذي لا يمنع أيّا من هذه المعارف أن تحتفظ بعلامة نُبلها الأصلية، بحيث تكون هذه المعارف من النوع الأولي، إذ يمكن تمييزها بأنّها حسيّة من حيث أصلها، بينما يكون النوع الثاني، على الرغم من اللّبس فيها، فهي تظلّ معارف فكرية: إنّها ، على سبيل المثال، مفاهيم أخلاقية ليس لها مسألة خبرة تجريبية، ولكنّها معطاة من خلال الفهم خالص. لذلك أخشى

تمييز (وولف _ Wolff) مثلما فعل، بين الحسّ والفكريّ؛ حيث قدّم تمييزا ذو طابع منطقي، اختفى تماما على حساب الفلسفة، ما ثبت بحكمة من خلال العصور القديمة بخاصية الظواهر والواقعة العقلية noumènes، وأنه غالبًا ما يحوّل العقول للبحث عن هذين الأمرين بتدقيق منطقيّ.

القسم الثامن

إنّ الفلسفة الأولى، التي تحتوي على مبادئ استخدام الفهم الخالص، هي إذن فلسفة ميتافيزيقية. في حين أنّ العلم الذي يُعدّ الميتافيزيقا؛ هو ذلك الذي يُعلّم تمييز المعرفة الحسّية عن المعرفة الفكرية، والذي يمكنه أن يمنح لنا عيّنة في هذه الأطروحة. ونظرًا لعدم وجود مبادئ تجريبية في الميتافيزيقا، فإنّه لا ينبغي البحث عنّ المفاهيم من خلال المعنى؛ وإنّما من خلال طبيعة الفهم الخالص؛ حيث لا يمكن اعتبارها كمفاهيم فطرية، ولكن بالأحرى كمفاهيم مُستمدّة من قوانين الفكر بشكل طبيعي. (مع الاهتمام بعملياتها؛ من خلال خبرة التجربة)، وبالتالي تصبح مفاهيمًا مكتسبة. إنّ مثل هذه الأنواع هي مفاهيم احتمالية، وجودية، ضرورية، جوهرية وسببية... وما إلى ذلك، مع أضدادها أو مكوناتها المرتبطة بها ؛ فإنّ هذه المفاهيم لا تشكل أبدا جزءً من التمثيل الحسّي (Et de l'intelligible ص 227)، وبالتالي لا يمكن تجريدها منه بأي شكلٍ من الأشكال.

القسم التاسع

تتجلى غاية المفاهيم الفكرية من خلال نوعين؛ حيث تتمثّل الغاية الأولى في عرضٍ برهاني واستبياني؛ إذ يكون استخدامه سلبيًا؛ عندما تمنع المفاهيم الفكرية الأشياء التي يتم إدراكها بشكل حسّي، فيحدث الارتباك ينها وبين الظواهر والواقعة العقلية noumènes، وعلى الرغم من أنّها لا تضيف شيئًا إلى العلم، إلا أنّها تخدمه وتحافظ عليه من الخطأ. أما فيما يخصّ الغاية الثانية فهي عقائدية. وفقًا لهذه الغاية، فإنّ المبادئ العامة للفهم الخالص، كما تمنحها الأنطولوجيا أو علم النفس العقلاني، تؤدي إلى أنموذج لا يمكن إدراكه إلاّ من خلال فهم خالص، بوصفه المعيار المشترك لجميع الأشياء الأخرى فيما يتعلق بالحقائق، ويعتبر ذلك جودة كمالية لظواهر الواقعة العقلية noumènes.

ومن ثمّ، تكون هذه الجودة الكمالية أوّلا نظرية أو عملية (تطبيقية):

1_ نظرية: من حيث الكائن السامي والمتعالي إنّه الله ؛

2_عملية تطبيقية: من خلال تمثيل الكمال الأخلاقي. حيث إنّ

الفلسفة الأخلاقية، باعتبارها توفر المبادئ الأولى للحكم، التي لا تُعرف إلاّ، بالفهم الخالص وهو في حدّ ذاته جزء من الفلسفة.(1)

إنّ (أبيقور Épicure) وبعض الحداثيين الذين يهتمون إلى نقطة معينة بالنظام المعرفي، مثل "شافتسبري" (Shaftesbury) وأتباعه، عندما وضعوا معيار الأخلاق في الشعور بالمتعة (والحزن، وبذلك فهم ارتكبوا خطأ فادحًا. لكن في هذه الحالة من نوع هذه الأشياء، التي تكون فيها الكميّة متغيرة، فإنّ الحد الأقصى هو المقياس المشترك وإنّه مبدأ المعرفة. أصبح الحد الأقصى من جودة الكمالية الآن يُسمّى بالمثالية عند (أفلاطون)، لقد كانت الفكرة (مثل فكرة جمهوريته). والحد الأقصى لكل ما يمكن فهمه في إطار المفهوم العام لبعض الكمال هو المبدأ، بمعنى أنّ الدرجات الدنيا لا يمكن تحديدها، إلاّ بتحديد الحد الأقصى؛ لكن الله، بصفته مثالاً للكمال، لكونه مبدأ المعرفة، باعتباره موجودًا لوجود حقيقي، وفي نفس الوقت مبدأ الحدوث (fiendi)لكل كمال ممكن.

(1) ويمكن أن نعتبر هنا شيئا أصليا؛ حينما ننتبه إلى ما يوافق كائنا ما، وبشكل عملي حينما نبحث عمّا يجب إيجاده في ذات هذا الكائن من خلال الحرية المحضة Monde) . sensible)ص228

القسم العاشر

ليس للإنسان حدسًا بالأشياء الفكرية؛ وإنّما لديه فقط معرفةً رمزية بها، كما أنّ قدرة الذكاء لا تكون ممكنة إلاّ بشكلٍ مجرد من خلال المفاهيم العالمية، وليس من خلال الإدراك بشكل ملموس. في الواقع، يخضع أيّ حدسٍ أو إدراكٍ لشكلٍ معيّن، والذي بموجبه لا يمكن للعقل إلاّ أن يُدركه (cemi) على الفور، بوصفه شيئا فردياً (smgulare)، وليس مُدركاً فقط بشكل خطّي واستطرادي (discursivement) من خلال المفاهيم العامة. في حين أنّ هذا المبدأ الشكلي الخاص بحدسنا (في المكان والزمان) هو الشرط الذي بموجبه يمكن لشيءٍ ما أن يكون موضوعَ حواسنا ؛ وكشرط لمعرفتنا الحسّية، فإنّ ذلك ليس وسيلةً للحدس الفكري. إضافة إلى ذلك، فإنّ كل مادة خاصة بمعرفتنا فهي ممنوحة من خلال الحواس فقط ؛ ولكن ظواهر الواقعة العقليةnoumène في حدّ ذاتها لا يمكن إدراكها على هذا النحو؛ إلاّ من خلال التمثيلات الحسّية. إذ أنّ المفهوم الذي يكون على نحو النظام العقلاني، يخلو من أيّ معطيات الحدس البشري؛ لأنّ حدسَ فكرنا دومًا ما يكون سلبيًا، و بالتالي فهو ممكن فقط بقدر ما يمكن لشيءٍ

ما أن يؤثر على حواسنا. لكن الحدس الإلهي، بوصفه مبدأ الأشياء وليس كنتيجة (principiatum)، نظرًا لأنّه حدس مستقل، إنّه نموذج أصلي، ولهذا السبب، فهو حدس فكرّي تماما بمعنى الكلمة.

القسم الحادي عشر

على الرغم من أنّ الظواهر هي بدقة أنواعُ الأشياء، كما أنّها لا تعبّر عن النوعية الداخلية والمطلقة للأشياء، في حين لا يمكن للمعرفة أن تكون صحيحة للغاية(ص230). ولأنّها مفاهيم حسّية أو إدراكات غير مثبتة appréhensions أو آثارًا، فإنّها تشهد على وجود شيء ضد النزعة المثالية؛ وبما أنّنا نعتبر الأحكام، التي يكون موضوعها أشياءً معروفة إلى حدٍ كبير، فإنّ حقيقة الحكم تتألّف من الاتفاق بين المسند الأصلي، الموضوع المعين ومفهوم الموضوع " بوصفه ظاهرة، لا تُمنح إلاّ بالمقارنة مع القدرة الحسّية؛ تماما مثلما يتمّ معرفة الإسناديات القابلة للملاحظة بشكل حسّي بالطريقة ذاتها، وبذلك فهو أمر بديهي وجليّ؛ حينما نعتبر أنّ ممثّلات الموضوع والإسناد تتحقّق وفقا للقوانين العامة والمشتركة، كما أنّها تتيح المجال للحصول على معرفة حقيقية جدا.

القسم الثّاني عشر

كلّ ما يتعلّق بحواسنا، بوصفها حالةً للأشياء، يمكن اعتباره ظاهرة؛ ولكن ما لا يثير إعجاب الحواس؛ حيث يتضمّن فقط تشكيلا أحاديا للحسّية (formant singuiarem sensuaUtaûs)، يتمي بدوره إلى الفهم الخالص؛ بمعنى الفهم الفارغ من الأهواء، ومن خلال ذلك ؛ يكون فهمًا غير فكري. إذ تتمّ دراسة هذه الظواهر ووصفها ؛ أولاً من خلال المعنى الخارجي، في مجال الفيزياء ؛ ومن ثمّ ؛ من خلال المعنى الداخلي، في مجال علم النفس التجريبي. ولكن الحدس (البشري) الخالص ليس مفهوماً عالمياً أو منطقياً، بل هو بالأحرى مفهوم فردي يتم بموجبه تناول جميع الأشياء الحسّية؛ التي تشمل مفهومي المكان والزمان، باعتبارهما من المفاهيم التي لا يمكن لها أن تُقرّر أيّ شيءٍ مماثلٍ فيما يتعلّق بالنوعية، كما لا يمكن اعتبارها من مواضيع العلم، إلاّ من خلال ما يتعلّق بالكمية. لذا فإنّ الرياضيات البحتة تعتبر الفضاء خاصا بالهندسة، والزمن خاصا بالميكانيك البحت. إذ أنّه من الضروري أن نضيف إلى هذه المفاهيم مفهوم العدد، وهو مفهوم خاضع للشّك الفكري في حدّ ذاته، ولكن من خلال تطبيقه على الواقع الملموس، الذي يتطلّب مفاهيمًا إضافية للزمن والفضاء (من خلال الإضافة

المتتالية والمتجاورة لعدّة أشياء في نفس الوقت). إنّ مفهوم العدد هو موضوع الحساب اللوغاريتمي؛ حيث إنّ الرياضيات البحتة، تكشف شكل كل معارفنا الحسّية، إنّها بالتالي الأرغانون organon الخاص بكلّ المعارف البديهية والمتميزة ؛ حيث إنّ مثل هذه الأشياء ليست مبادئ شكلية لكل حدس فحسب، بل إنّها أيضا مبادئنا خاصة بالحدس الأصلي، فهي في الوقت نفسه مصدرًا للمعرفة الحقيقية، إنّها أنموذج للكمال الجلي في جميع الأشياء الأخرى. ومن ثّم، يمكن اعتبارها علمًا للأشياء الحسّية، على الرغم من ذلك، فإنّ حقيقة هذه الأشياء هي الظواهر؛ حيث لا يمكن للفكر الحقيقي أن يكون إلاّ من خلال منطق هذا الفكر، وهنا يمكن ملاحظة المعنى المستعار من الإيليين Eléates*، أولئك الذين آمنوا بنفي الفكرة القائلة؛ بأنّ الظاهرة يجب أن تكون موضوع علم. ص232.

---

*إنّها مدرسة خاصة بالفكر الفلسفي، أسّسها الشاعر العالم والفيلسوف اليوناني (Xénophane de Colophon) في مدينة Élée ، جنوب إيطاليا حاليًا. من بين ممثلي هذه المدرسة نجد بارمينيدس(Parménide) وزينو(Zénon) ، وكلاهما من إيليا وميليسوس. كانت هذه المدرسة مهتمة بشكل رئيسي بالميتافيزيقا. إنّ هذه المدرسة الإيلية هي مدرسة ما قبل سقراطية، وتعتبر من بين المدارس الفكرية، التي أثّرت في الفلسفة الغربية. كانت لأفكارهم أهمية كبيرة فيها بعد ، مع أفلاطون ، الذي كرّس أحد حواراته لإليتيك بارمينيدس وأرسطو ، الذي طوّر مفهوم الوجود في الكتب المجمعة في الغرب في القرن الثالث عشر في شأن الميتافيزيقيا.(من وضع المترجم).

الفرع الثالث

مبادئ شكل العالم الحسّي

الفرع الثالث
مبادئ شكل العالَم الحسّي

القسم الثّالث عشر

المبدأ الذي يتجاوز أشكال الكون، هو ما يتضمّن منطق الرابط الكوني ،الذي بموجبه تنتمي جميع الماهيات وحالاتها إلى حسّية الانصات، إلى كل ما يسمى.mo/zcfe لأجل شيءٍ ما؛ حيث إنّ مبدأ شكل العالم الحسّي هو ما يحتوي على سبب الارتباط الكوني لجميع الأشياء مثل .^ A ^/iomé/ze ^ .إنّ شكل العالم العقلاني يُعرف بالمبدأ الموضوعي؛ بمعنى المنطق الذي يربط في حدّ ذاته الموجودات. لكن العالم، الذي يعتبر كظاهرة، أي فيما يتعلق بحسّية العقل والفكر البشري، لا يعترف إلاّ بمبدأ ذاتي للشكل، أي قانون معين للروح، يلزم بموجبه أن يكون كل ذلك موضوعًا للحواس (بحكم نوعيتها)، تبدو ضرورية لتكون جزءً من نفس الكل. أيًّا كان، إذن، مبدأ الشكل الحسّي، فإنّه لا يُفهم شيئًا سوى أنّ الحضور الفعلي مثلا لـ X يعتبر قادرًا على السقوط في شكل الحواس؛ وبالتالي فإنّه لا يفهم على أنّه ماهيات جوهرية غير ملموسة(مجرّدة)، بحكم طبيعتها وتعريفها أيضا، التي

تعتبر مستبعدة تماما بالفعل من مجال الحواس الخارجية؛ إذ لا يمكن أن تُفهم باعتبارها منطقا سببيا للعالم، المنطق نفسه للفكر، الذي منحته له الحسّية الخاصة بها؛ حيث لا يمكن أن يكون موضوعًا للحواس. سأثبت أنّ هذه المبادئ الشكلية للكون الظاهراتي) هي المبادئ، التي يمكن اعتبارها تمامًا كأساس أوّلي وعالمي، من حيث أنّها تمتد مثل المخططات الوسائطية المتعالية، التي تمثّل كل حسّية المعرفة الانسانية، في عددين إثنين: الزمان والمكان.

القسم الرابع عشر
الزمن

1- لا تأتي فكرة الزمن من الحواس، ولكن يُفترض، في الواقع، أنّ ما يقع تحت الحواس، سواء كان متزامنًا أو متاليًا، لا يمكن تمثيله إلاّ من خلال فكرة الزمن، وإذا لم ينبثق التتالي من خلال فكرة الوقت، فإنها على الأقل تثيره وتُحدثُه. وبالتالي، فإنّ مفهوم الزمن، كما لو كانت مكتسبة من خلال التجربة، فإنّها فكرة غير محدّدة بشكل جيّد للغاية بوصفها: سلسلة من الأشياء الحالية الموجودة واحدة تلو الأخرى. أنا حقًا لا أعرف ماذا تعني الكلمة بحكم مفهوم سابق للزمن؛ لأنّ الأشياء التي تأتي واحدة تلو الأخرى؛ هي تلك الموجودة في أوقات مختلفة، تمامًا مثل الأشياء الموجودة بشكل متزامن هي تلك الموجودة في الوقت نفسه. ص234

2- إنّ فكرة الزمن فكرة مميّزة و ليست عامة. في الواقع، يتمّ تصوّر أيّ زمن فقط بوصفه جزءً لوحده، وفي نفس الزمن هائل، فإذا تصورنا مدّة عامين، فإنّه يمكن للمرء أن يفعل ذلك، فقط عن طريق وضعهم بين شكلين بصفة أسطورية وميثولوجية- (بطريقة جنّية، العفريت، elfes)- وفي علاقة محدّدة، فهي متسلسلة ببعضها البعض على الفور؛

فقط من خلال شرط فصلها لمدة داخلية معينة. ولكن، ما لم نقع في حلقة وهمية، فإنّه لا يمكننا الإشارة بواسطة خصائص معتبرة للفهم، الذي يحدث على أزمنة متنوّعة ومختلفة؛ فهو بذلك فهم مُسبق، والفهم اللاحق لا يميّزه الفكر العقلي، إلاّ من خلال حدس فريد. علاوة على ذلك، يتمّ تصوّر كل ما هو حالي وواقعي؛ على أنّه متموضعٌ في الزمن، وليس بوصفه مضمونا للمفهوم العام للزمن كطابع مشترك.

3- إنّ فكرة الزمن هي خاصية الروح الحدسية، بما أنّه يتم إدراكها قبل أي إحساس، كشرط للعلاقات التي يمكن أن تحدث في الأشياء الحسّية، فيمكن اعتبارها حدسًا خالصًا، وليست حدسًا حسّيًا.

4- إنّ الزمن هو كمية مستمرة، ومبدأ لقوانين الاستمرارية في تغيرات الكون المستمرة. في الواقع، إنّ هذا الاستمرار هو كمية لا تتكوّن فقط من عناصر بسيطة. نظرًا لأنّ الزمن يُستخدم من أجل تصوّر وإدراك العلاقات دون إعطاء أي من الكائنات المرتبطة ببعضها البعض، فإنّ الزمن أو الكم الخاص به يرفق التكوين، الذي يؤدي قمعه من خلال التفكير إلى قمع كل شيء آخر. الآن، في حين أنّه لا يمكن لهذا التكوين أن يتمّ؛ إلاّ إذا تمّ قمع هذا التركيب، وذلك من خلال التفكير في أنّ كلّ شيءٍ يختفي في الوقت ذاته، وما هو بسيط في الزمن يعتبر في اللحظات، ولكنّها ليست جزءً من الزمن، حيث إنّ للحظات حدّها النهائي، هذه الحدود تكون منفصلة بالزمن؛ لأنّه من خلال لحظتين

معيتين لا يمكنهما منح الزمن، إلاّ بشرط أن يكون فيهما أمرين حاضرين يتبع كل منهما الآخر ؛ لذلك وجب أن يكون هناك، بصرف النظر عن اللّحظة المعطاة، زمن لاحق يؤسّس للحظة أخرى. إذ أنّ القانون الميتافيزيقي للاستمرارية يكمن في: جميع التغييرات المستمرة أو غير المستقرّة؛ وهذا يعني أنّ الحالات المتقابلة تتبع بعضها البعض فقط عن طريق المرور عبر سلسلة وسيطة من الحالات المختلفة. لأنّه نجد من خلال حالتين متقابلتين لحظات زمنية مختلفة، وفي أيّ زمن يجد نفسه دائمًا متكونًا بين لحظتين، ماهية جوهرية في سلسلة لا نهائية من اللحظات، فهي ليست من بين الحالات المعطاة، ولا في حالات أخرى ولا في أيّ منها، إنّها ستكون في عدّة حالات (في الاختلاف والتنوّع)، وهكذا إلى ما لا نهاية.

يدعو الشهير Kaestner ، الذي يفحص قانون Leibniz المدافعين أمثال Boeker Mechanik[1] ، من أجل إثبات أنّ الحركة المستمرة لنقطة ما، من جميع جوانب المثلث هو أمر مستحيل. ص 254 ، فما يجب إثباته بشكل ضروري هو الاتفاق على قانون الاستمرارية. ها هي إذن الحجة المطلوبة: لنفرض أنّ (ABC أ ب ج) زوايا مثلث مستقيم. إذا قمنا بتحريك المثلث بحركة مستمرة للخطوط التالية: ab, bc, ca؛ بمعنى أنّ محيط الشكل بأكمله، فإنّه من الضروري أن تتحرّك النقطة b في اتجاه

(1) BoeKere Mechanik, p. 354.

ab٪ ومن خلال نفس النقطة b التي ستتحرّك نحو الاتجاه bc، فمن خلال مجموع هذه الحركات المتنوعة، التي لا يمكن إنجازها في نفس الوقت. لذلك، فإنّ لحظة وجود النقطة المتحرّكة على رأس النقطةb بقدر ما تتحرك في الاتجاه ab، هي حركة تختلف عن لحظة وجود النقطة المتحرّكة على نفس رأس النقطة b ، بما أنّها تتحرك في الاتجاه bc ، في حين أنّ ما بين لحظتين هو الزمن؛ لذلك فإنّ المحرّك موجود في نفس النقطة لبعض من الوقت ؛ أي أنّه في حالة راحة؛ لذلك فهي لا تعمل في حركة مستمرة ؛ وهو مخالف للفرضية. وينطبق نفس البرهان على الحركة التي تتبع أي خطوط مستقيمة تحتوي على زاوية حسب الرغبة (dabilem) .لذلك، لا يغير الجسم اتجاهه، في حركة مستمرة، إلاّ من خلال المرور عبر خطٍ يكون مستقيًا فقط في جزءٍ واحد؛ أي عن طريق المرور عبر خط منحني، باتباع فكرة (لايبنيز).

5- إنّ الزمن ليس شيئا موضوعيا وحقيقيا، ولا هو ماهية جوهرية، ولا حادث، ولا علاقة (ص 337) ؛ إنّما هو شرطٌ ذاتي، تقتضيه طبيعة العقل البشري، لإخضاع الذات بموجب قانون معين لكل ما هو حسّي، وعلاوة على ذلك، القصدية الخالصة. إنّ أولئك الذين يؤكدون الواقع الموضوعي للزمن، أو الذين يعتبرونه تدفّقًا مستمرًا للوجود، ولكن دون وجود لأيّ شيءٍ يمكن (تصورٌ بشكل عبثي)، كما فعل الفلاسفة الإنجليز قبل كل شيء، أو كشيء واقعي وسيكون مجردًا من تتابع الحالات الداخلية، مثل(ليبنيز) وأنصاره.

حيث إنّ زيف الرأي الثاني الذي يتجلّى بوضوح شديد في حدّ ذاته، من خلال الحلقة المفرغة (الدائرة الوهمية)، التي تحقّق التعريف المحدّد للزمن، إضافة إلى ذلك؛ الإهمال الكلّي لفكرة التزامن[1]، وهو أكبر نتيجة للزمن، وبالتالي يُلقي توّترا في الاستخدام الكامل للمنطق السليم، وذلك ليس ابتغاء تحديد الحركات من خلال قوانين الزمن، وإنّما تحديد الزمن نفسه، طبيعته، وفقا لملاحظة ما هو متحرّك، أو من خلال سلسلة من التغييرات الداخلية، ممّا يجعل أيّ يقين بالقواعد مستحيلا. ولكن إذا كان بإمكاننا تقدير كمية الزمن فقط بطريقة ملموسة؛ أي من خلال الحركة أو سلسلة الأفكار؛ فإنّ مفهوم الزمن لا

(1) لأنّ الحالات المتزامنة ليست كذلك؛ إذ أنّها لا تخضع للتتابع وفقا لقوانين الزمن؛ حيث إنّنا نضع جانبًا ارتباطًا معينًا حدث بحكم التسلسل الزمني؛ لكن لا يمكن أن تنتج علاقة حقيقية أخرى من هذا على الفور، مثل ارتباط كلّ الأشياء في نفس اللحظة. في الواقع ، يتم الجمع بين الحالات المتزامنة في نفس اللحظة ، بنفس الطريقة التي يتم بها تجميع المتواليات في أوقات مختلفة. أيضًا ، على الرغم من أنّ الزمن له بُعد واحد فقط ، إلاّ أنّ إمكانية الوجود في كل مكان وفي نفس الزمن (مثلما تحدّث نيوتن L'ubiquité)، يجعل كلّ ما يمكن تصوره بشكلٍ حسّي في وقت ما قابل ليكون في كلّ مكان وفي نفس اللحظة؛ إذ يضيف إلى الكمية (quanto) الأشياء الفعلية، وبعدًا آخر؛ بمعنى أنّها (الأشياء) تعتمد، إذا جاز التعبير، على نفس النقطة الزمنية؛ لأنّه إذا قمنا بتعيين الزمن من خلال خطٍ ممتد إلى ما لا نهاية ، والتزامن في كل نقطة زمنية بواسطة خطوط منسّقة بالترتيب ordinatim) (applicationatas، فإنّ السطح الذي يتم إنشاؤه بهذه الطريقة سيُمثل العالم الظاهراتي، سواء فيما يتعلّق بالجوهر أو فيما يتعلّق العوارض. ص238.

يقوم على أساسه سوى قانون داخلي للعقل، إنّه ليس حدسًا فطريًا، وبالتالي فإنّ هذا الفعل الروحي ينسّق الأهواء، هذا الفعل لم يتحقّق إلاّ عن طريق الحواس، ولكنّه لا يمكننا شرح واستنتاج مفهوم الزمن بطريقة مغايرة، إلاّ من خلال المنطق، حيث يفرض مبدأ التناقض ذاته، ويفضل أن يجعله شرطه الأساس. في الواقع، يعكس A وليس A بعضهما البعض، فقط بقدر ما يتمّ تصورهما بشكل متزامن (أي في نفس الوقت) لنفس الذات، لكنهما قد يكونان مناسبين لنفس الموضوع الواحد وفي أوقات مختلفة. وبالتالي، فإنّ إمكانية التغيير لا يمكن تصورّها، إلا من خلال الزمن، ولكن الزمن لا يمكن تصوره من خلال التغيّرات، بل العكس هو الصحيح.

6- على الرغم من أنّ الزمن المستغرق في حدّ ذاته وبشكل مطلق، هو كائن خيالي، ومع ذلك، يعتبر داعمًا للقانون الثابت للأشياء الحسّية في حدّ ذاتها (ص239)، إلاّ أنّه مفهومٌ حقيقي للغاية وشرطٌ للتمثيل البديهي، الذي يمتد دون استثناء إلى جميع الأشياء الممكنة بالحواس. لأنّ ما لا يمكن للأشياء المتزامنة، على هذا النحو، أن تقدّم نفسها للحواس فقط عن طريق الزمن، كما أنّه لا يمكن تصور التغيّرات إلاّ بمرور الزمن، فمن الواضح أنّ هذا المفهوم الشامل والكوني يتضمّن شكل الظواهر، كما أنّ جميع الحركات، وجميع التقلبات الداخلية، تتّفق مع البديهيات، التي يجب معرفتها عن الزمن، التي قد عرضناها جزئيا، لأنّ أشياء الحواس لا يمكن تنسيقها إلاّ من خلال هذه الشروط. لذلك ؛

فإنّه من غير المعقول أن نرغب في إثارة المنطق ضدّ الافتراضات الأولى للزمن الخالص، على سبيل المثال، ضدّ الاستمرارية... إلخ. لأنّها مستمدّة من قوانين ليس لها شيء لاحق ولا أكثر قدما، إذ أنّ العقل - المنطق- نفسه لا يمكنه استخدام مبدأ التناقض دون اللّجوء إلى هذا المفهوم، لأنّه أوّلي وأصلّي.

7- يعتبر الزمن إذن، المبدأ الشكلي الأوّل للعالم الحسّي بشكل مطلق. إذ لا يمكن تصوّر أيّ شيءٍ حسّي، بأي شكلٍ من الأشكال، إلاّ على أنّه مُعطى أو متزامن أو متتابع، وبالتالي؛ على أنه مغلّف في وقت واحد (unici temporis tractu) وفي علاقة مع جميع أجزائه بوضع محدّد؛ لأنّ هذا المفهوم، من حيث هو أوّلي في كل ما هو حسّي (omnis senstivi primarium)، يؤدي إلى ظهور كلِ شكليّ، وهو ليس جزءً من أيّ شيءٍ، سوى العالم الظاهراتي.

القسم الخامس عشر
الفضاء – المكان

أ – إنّ مفهوم الفضاء ليس مجرّدًا من الحواس الخارجية. في الواقع، لا يمكنني تصوّر شيءٍ ما يكون موضعًا خارجا عنّي؛ إلاّ بشرط أن أمثّله على أنّه مكان مختلف عن المكان الذي أشغله، ولا أشياء خارج بعضها البعض؛ بشرط وضعها في أماكن مختلفة في حيّز الفضاء. وبالتالي، فإنّ إمكانية التصوّرات الخارجية، بصفتها هذه، تفترض مسبقا مفهوم الفضاء ولا تخلقه. وبما أنّ الأشياء في الفضاء تؤثر على الحواس، فلا يمكن استخلاص الفضاء نفسه من الحواس.

ب – إن مفهوم الفضاء هو تمثيل فريد يضمّ كلّ شيءٍ قانوني، ولا يمكن اعتباره فكرة مجرّدة ومشتركة، تشمل كلّ شيء تحته. في الواقع، إنّ ما يسمى بالفضاءات ليس سوى أجزاءً من نفس الحيّز الفضائي الهائل، المترابطة بوضعية معينة؛ حيث لا يمكن رؤية القدم المكعبة؛ إلاّ من خلال تصوّرها؛ بأنّها محدّدة من جميع الجوانب بواسطة الفضاء المحيط.

ج – وعليه، فإنّ مفهوم الفضاء هو مجرد حدس خالص، لأنّه مفهوم فريد ومميّز من نوعه، وليس مشكّلا من الحواس، ولكنه على العكس من ذلك، فإنّه أساس أيّ مفهوم خارجي. إنّه من السهل رؤية

هذا الحدس الخالص في بديهيات الهندسة وفي كلّ بناءٍ عقلي للمسلمات، أو حتى في المشكلات. إذ لا يوجد سوى ثلاثة أبعاد في الفضاء ؛ بين نقطتين يوجد خط مستقيم واحد فقط ؛ لنقطة معينة على سطح مستوٍ، مع خط مستقيم معين، يصف دائرة ما، وما إلى ذلك، إنّها في الواقع مقترحات لا تعيّن مفهوما عالميا للفضاء ؛ لكن تبدو هذه النقاط، في الفضاء، على أنّها في حالة ملموسة. حيث لا يوجد اختراق للعقل يمكنه أن يصف بشكل استطرادي، أو يربط الخصائص الفكرية للأشياء الموجودة في جانب واحد في فضاء معيّن! ولا تلك التي تكون على الجانب الآخر والمقابل. إذ هناك أيضًا، مواد صلبة متشابهة تمامًا ومتساوية، ولكنه تشابه غير متناسق مثل اليد اليمنى واليد اليسرى(تتشابه فقط من حيث المدى) ، أو على سبيل المثال؛ المثلثات الكروية لنصفي الكرة الأرضية بشكل تقابلي. إنّ هذا التنوع يجعل من المستحيل تطابق حدود نطاق الامتداد، على الرغم من؛ أنّه يمكن استبدال ببعضهما البعض، وفقًا لكل ما يمكن قوله، من خلال التحدث عن الخصائص القابلة لتكون مفهوما عقلانيا للفكر من خلال الكلام؛ حيث يترتّب على ذلك، التنوّع وعدم التوافق، الذي لا يمكن ملاحظته إلاّ من خلال الحدس الخالص. لذلك تستخدم الهندسة مجموع المبادئ، التي لا تكون فقط مؤكدة واستطراديه، ولكن أيضًا يمكن إدراك هذه المبادئ من قبل العقل. لذا فإن الوضوح الوارد في الأدلّة(هو دليل على وضوح معرفة معيّنة، لكونها مشابهة للمعرفة الحسّية) كما أنّها ليست

فقط معرفة عظيمة جدًا في الهندسة، بل هي أكبر قدر ممكن؛ وبالرغم من ذلك؛ فهي لا تزال المعرفة الوحيدة والمعطاة في العلوم البحتة، كمثال ووسيلة لجميع الأدلة في العلوم الأخرى، لأنّه يمكن الأخذ بعين الاعتبار في الهندسة علاقات الفضاء؛ بمعنى ذلك الفضاء، الذي يمكنني القول إنّه يتضمّن نفس شكل كل حدسٍ حسّي، إذ لا شيء في التصورات الخارجية يمكن أن يكون واضحًا وجليًا إلاّ من خلال نفس الحدس، الذي يُعتبر موضوع هذا العلم. وعلاوة على ذلك، فإنّ الهندسة لا تثبت بشكل حقيقي مقترحاتها الكونية؛ بل إنّها تدركها من خلال مفهوم العالمية، بوصفها موضوعًا يُعيّن في الأشياء الحسّية، مع تأييد النظر بحدس فريد، إلى ما يحدث في الأشياء ذات النسق الحسيّ. [1]

د – ليس الفضاء شيئا موضوعيا وحقيقيا ؛ ولا هو ماهية جوهرية، ولا علاقة ما. إنّه شيء ذاتي ومثالي، ينطلق من طبيعة العقل عبر قانون

(1) سأمتنع عن إظهار مدى سهولة إثبات أنّ الفضاء يجب بالضرورة أن يُنظر إليه على أنّه كمية مستمرة. ولكن في الحقيقة؛ إنّ الفضاء مستمر؛ يعني ذلك الأبسط في الفضاء ليست جزءً ؛ بل إنه حد. في حين يعتبر هذا الحد بشكل عام هو ما يحتوي في سلسلة متصلة على منطق النهايات. إذ أنّ الفضاء الذي لا حدّ له للآخر، يعتبر فضاءً كاملا وصلبًا، حيث يتمثّل حدّ هذا المجسّم الصلب في المساحة ، وما يمثّل مساحة المنطقة هو الخط ، وما يمثّل حدود الخط هي النقطة. إذن ، هناك ثلاثة أنواع من الحدود في الفضاء ، تمامًا كما يوجد ثلاثة أبعاد. نصف هذه الحدود مثل (المساحة والخط) هل يمكن اعتبارهما من نفس الحدّ ، أو نفس الشيء؟ الفضاء لا يتضمن مفهوم أيّ كمية أخرى غير المكان أو الزمان.

ثابت، إنّه نوعٌ من المخطط، يعمل على تنسيق كل ما يتم الشعور به خارجيًا. إنّ أولئك الذين يدعمون حقيقة الفضاء، أو أنّهم يتصورونه على أنّه الواقع المطلق والهائل للأشياء الممكنة، هو رأي، وفقًا للإنجليز، يُبهج معظم المهندسين، أو بأنّهم يساندون فكرة أنّ الفضاء هو العلاقة نفسها والأشياء الموجودة ؛ أنّنا نجعل هذه الأشياء تختفي من خلال الفكر؛ حيث تتلاشى هذه العلاقة، إذ لا يمكن تصوّرها إلاّ في حقيقة الأشياء، كما يعتقد معظم الفلاسفة الألمان لدينا وفقًا لـLeibniz ؛ حيث إنّ أوّل هذه الآراء هو خيال عبثي للمنطق، لأنّنا نتخيّل علاقات حقيقية لا نهائية من دون كائنات مرتبطة ببعضها البعض؛ العلاقات التي تنتمي فقط إلى عالم الخميائيات chiméres. أمّا بالنسبة للّذين يتبعون الرأي الثاني، فهم أيضا أبعد عن الحقيقة ؛ في الواقع، إنّ وضع العقبات في طريق بعض المفاهيم العقلانية، لتلك التي تنتمي إلى النومين noumenon ،تظل أشياءً شائكة ومخفية عن الفهم، والأسئلة المتعلقة بالعالم الروحي، على سبيل المثال، الوجود الكلّي، وما إلى ذلك، فهم يُعارضون تمامًا الظواهر مع نفسها، يل ينشغلون أكثر في تأويل ظواهر الهندسة؛ ذلك ابتغاء تفادي الحديث عن الدائرة الوهمية والمفرغة، التي يقعون فيها من خلال تعريف الفضاء، بل إنّهم يجعلون الهندسة تسقط من ذروة اليقين في رتبة أحد هذه العلوم، التي تكون مبادئها تجريبية ؛ لأنّه إذا كانت جلّ القرارات التي تحدّد الفضاء؛ تُتّخذ فقط من خلال العلاقات الخارجية عن التجربة، إذ أنّ بديهيات الهندسة ليس لها سوى

مقارنة عالمية كونية ، مثل التي يتم الحصول عليها عن طريق الاستقراء؛ بمعنى أنّها تمتّد تمامًا بقدر الملاحظة؛ حيث ليس هناك حاجة سوى تلك الضرورة الأساس، القائمة على استقرار قوانين الطبيعة، إذ لا توجد دقّة أخرى غير تلك التي نرغب في تخيّلها، ويمكننا أن نأمُل فيها؛ مثلما هو الحال في الأشياء التجريبية؛ حيث يمكن أن نكشف في بضعة أيام عن الخصائص الأوّلية الأخرى للفضاء، ربّما تلك التي تكون ثنائية الخط، ومستقيمة، إلخ.

هـ - بالرغم من أنّ فكرة الفضاء، بوصفها مفهوما موضوعيا وحقيقيا، أو بعضًا من المحدّدات الواقعية أيضا، يظلّ خياليًا للغاية، ومع ذلك، فهو يتعلّق بكل ما هو حسّي، إذ ليس مفهوم الفضاء متنوّعا جدا فحسب، بل أيضًا هو أساس كل حقيقة للإحساس الخارجي؛ لأنّه لا يمكن للأشياء أن تتجلّى في دلائل الحواس من دون أيّ نوع، إلاّ من خلال تدخّل فضيلة من الروح، التي تنسّق جميع الأهواء والحواس، وفقا لقانون ثابت، يعتبر جزءً من طبيعتنا. وبما أنّه لا شيء يمكن أن يقع تحت الحواس، إلاّ من خلال اتباع البديهيات الأوّلية للفضاء وبعد عواقبه (تحت توجيه الهندسة)، على الرغم من أنّ مبدأ هذه البديهيات يكون ذاتيًا بحتًا، إلاّ أنه يتفق معها بالضرورة، لأنّه أصلا متوافق مع نفسه، وأنّ قوانين الحسّية هي من قوانين الطبيعة، بقدر ما يمكن أن تندرج ضمن الحواس، فإنّ الطبيعة خاضعة تمامًا لقوانين الهندسة، لجميع خصائص الفضاء التي تُظهرها وتعيّنها، ليس على أساس فرضية

وهمية، ولكن على أساس افتراض معين بشكل غريزي، بوصفه شرطًا ذاتيًا لجميع الظواهر، التي يمكن من خلالها للطبيعة أن تتجلّى للحواس. بالتأكيد، إنّه إذا لم يكن مفهوم الفضاء غير معطى من قبل طبيعة الفكر بشكل أوّلي في الأصل (بطريقة تجعل من يسعى للبحث عن تصوّر علاقات أخرى غير تلك العلاقات المُدركة عن طريق الفضاء، فهو يُضيّع وقته؛ لأنّه سيظل مجبراً على استخدام نفس المفهوم عن الفضاء؛ من أجل تكوين خياله)، حيث إنّ استعمال الهندسة لن يكون إلاّ قليلا في الفلسفة الطبيعية؛ لأنّه من الممكن أن نشّك؛ فيما إذا كانت هذه الفكرة ذاتها المستمدّة من التجربة تتفق بما فيه الكفاية مع الطبيعة؛ ربما بعد نفي القرارات المحدّدة، التي كانت في الأصل مجرّدة، قد تبدو أيضًا مريّبة لبعض الأفكار. وعلى هذا الأساس؛ فإنّ الفضاء هو المبدأ الشكلي الأول والمطلق للعالم الحسّي، وليس فقط لأنّ فكرة الفضاء يمكن أن تجعل من الأشياء ظواهر كثيرة في الكون؛ لكونه فريدًا من حيث جوهره، لدرجة أنّه يفهم تمامًا أنّ كل ما هو موجود في الحسيّة الخارجة عنّا، كما أنّه يشكل مبدأ العالمية؛ بمعنى؛ الكل الذي لا يمكن أن يكون جزءً من أي شيء آخر.

لازمة _ نتيجة طبيعية

هكذا يبدو أمامنا مبدأين للمعرفة الحسّية، وليس كما يحدث في الأشياء الفكرية، في القول إنّهما مفهومين عالميين، ولكن بالأحرى بوصفهما حدسين ذا خصوصية مميّزة، ومهما كانا حدسًا خالصا، بخلاف متطلبات قوانين المنطق، الأجزاء، وخاصة الأجزاء البسيطة، التي تتضمّن منطق احتمال وجود المجمع والمركّب، ولكن، وفقًا لنموذج الحدس الحسّي، فإنّ اللانهائي يتضمّن منطق جزء كل ما يمكن تصوّره، من بساطة النهاية، أو بالأحرى الحد. إنّه لا يمكن أن نُعيّن ونخصّص تعريفًا بالفضاء والزمان، من خلال تحديدهما فقط؛ إلاّ شرط قبول اللانهائي من حيث المدى والمدة ؛ النقطة التي لا يمكن تصوّرها إلاّ في مكان وزمان معينين، وكحدود لذلك الزمان والمكان. وبالتالي، فإن جميع التحديدات الأوّلية لهذه المفاهيم؛ هي خارج نطاق المنطق، ولا يمكن تفسيرها بأيّ شكلٍ من الأشكال فكريًا. ومع ذلك، فإنّ النتائج المستخلصة منطقيا من المعطيات الأولى بشكل حدسي، تخضع للفهم بكل يقين ممكن. إذ أنّ أحد هذه المفاهيم يمكن ملاحظتها بشكل خاص حدس الموضوع؛ الآخر، الحالة، وخاصة الممثّل . وبالتالي فإنّ الفضاء يعمل كنوع، بالنسبة لمفهوم الزمن نفسه، الذي يتمثّل من خلال

اللحظات وحدود ذروته. لكن الزمن يقترب أكثر من المفهوم الكوني والعقلاني؛ حيث يحتضن كل الأشياء بجميع العلاقات، حتى والفضاء ذاته والعوارض، التي لا تتضمّنها علاقات الفضاء، مثل حالات الروح. وعلاوة على ذلك، إذا كان الزمن لا يملي القوانين على المنطق، فإنّه يعيّن بالرغم من ذلك؛ الشروط التي يمكن للعقل من خلالها مقارنة مفاهيمه وفقا لقوانين المنطق؛ وبالتالي يمكنني الحكم على المستحيل فقط من خلال ما يتعلّق بنفس الموضوع، الذي أؤكد عليه وفي نفس الوقت أنفيه. إذا انعرجنا من الفهم إلى التجربة، بالنسبة للعلاقات السببية والنتيجة، فإنّه لا يمكن لتفكيرنا احداث علاقات الفضاء بموضوعات خارجية، وحتى بالنسبة لجميع الموضوعات، الخارجية والداخليةِّ على حد سواء، إذ لا يمكن لتفكيرنا أن يتعرّف على ذلك إلاّ خلال علاقة زمنية، في معرفة ما هو قبل، ما هو بعد، أو ما هو السبب. كما أنّه من غير الممكن حتى أن نجعل كمية الفضاء قابلة للإدراك والفهم، إلاّ من خلال التعبير عددياً عن هذه النسبة بالقياس، وإلى الوحدة ؛ في حين، أنّ الرقم ليس سوى عددًا متعدّدًا، يتمثل بشكل واضح في الترقيم؛ أي من خلال الإضافة المتتالية لوحدة ما إلى وحدة أخرى في وقت معين.

أخيرًا؛ يأتي بشكل طبيعي إلى أذهان الجميع، التساؤل حول ما إذا كانت مفاهيم المكان والزمان فطرية أو مكتسبة؟ إنّ اكتساب هذه المفاهيم مبرهنٌ عليه بأنّه أمرٌ خاطئ بسبب ما قيل عنه. أما بالنّسبة

للفطرة، بوصفها تدعّم فلسفة الكسالى، فهي تُعلن عدم جدوى أيّ بحث لاحق، ومن خلال مناشدة السبب الأول، فإنّه من الواجب ألاّ نتقبّله باستخفاف· ومع ذلك، فإنّ مفاهيم المكان والزمان بهذا المعنى؛ هي بالتأكيد مكتسبة، وليس لأنها مجردة من الشعور بالأشياء (لأنّ الإحساس يمنح المادة وليس شكل المعرفة الإنسانية)، ولكن بمعنى آخر؛ فإنّ هذه المفاهيم تأتي من فعل العقل، الذي ينسّق أهواءه وفقا لقوانين ثابتة؛ ومن ثم فهي تعتبر أنواعا قارة غير قابلة للتغيير، وبالتالي؛ يمكن أن تكون معروفة بشكل حدسيّ وبديهي. لأنّ الأهواء تؤدي إلى مثل هذا الفعل الفكري، لكنّها لا تمنح الحدس؛ حيث لا وجود لما هو فطري في كل هذا، إلاّ باستثناء قانون الروح، الذي بموجبه تجتمع فيه بطريقة معينة حالاته الحسّية في وجود موضوعٍ ما.

الفرع الرابع

مبدأ شكل العالم القابل للفهم والإدراك
Intelligible

الفرع الرابع
مبدأ شكل العالم القابل للفهم والإدراك
Intelligible

إنّ أولئك الذين ينظرون إلى الفضاء والزمان؛ على أنّهما رابط حقيقي وضروري للغاية لكل الأشياء وجميع الحالات الممكنة؛ يعتقدون بأنّه لا يوجد شيء آخر يتطلّب أمر البحث عن كيفية إدراك وتصوّر أولية العلاقة، التي تناسب تعدّد الموجودات، أو عن الشرط الأوّلي للتأثيرات المحتملة، وعن مبدأ الشكل الأساس للكون. نظرًا لحقيقة أنّ كل الأشياء الموجودة موجودة بالضرورة في مكان ما، فإنّهم يعتقدون على الأقل، ويبدو لهم أنّه من غير المجدي البحث عن سبب وجود حضورها ببعضها البعض بطريقة معينة، لأنّ الجواب عن هذا السؤال؛ يكمن في كونية الفضاء، القابلة لفهم كل شيء. بالإضافة إلى ذلك؛ فإنّ هذا المفهوم، كما هو مبين من قبل، ينظر بالأحرى في القوانين الحسّية أكثر مما ينظر في ظروف وشروط الأشياء نفسها، خاصة إذا عيّناه بوصفه واقعة، فإنّه مع ذلك، فإنّ هذا المفهوم لا يعلن إلاّ عن إمكانية التنسيق الكوني المعطى بشكل حدسي؛ بحيث يكون هذا السؤال: ما هو المبدأ الأساس لهذه العلاقة بين جميع الماهيات؟ السؤال الذي إذا تمعناه

بشكل حدسي؛ حيث يتّخذ اسم الفضاء ، فيظل كلية لا يمكن حلّها إلا عن طريق الفهم. ولذلك؛ فإنّ كل مسألة حول مبدأ شكل العالم القابل للإدراك والفهم، يترقى إلى تبيان كيف يمكن لعدة ماهيات جوهرية أن تكون متصلة بشكل مشترك، ولهذا السبب، تنتمي إلى نفس الكل الذي يسمّى بالعالم. إنّنا لا نفهم هنا العالم فيما يتعلّق بالمادة؛ بمعنى طبيعة الماهيات الجوهرية، التي يتكوّن منها، سواء كانت مادية أم لا، بل عن العالم فيما يتعلّق بالشكل؛ أي من خلال الكيفية؛ التي من خلالها توجد صلة بين عدة مواد، والكلية بين الجميع بشكل عام.

القسم السابع عشر

إذا تمّ منح العديد من الماهيات الجوهرية، فإنّ مبدأ الارتباط المحتمل بينها لا يكمن فقط في وجودها، وإنّما هناك أيضًا حاجة لاستخدام شيءٍ ما؛ من أجل إدراك علاقاتها المتبادلة. إنّه ليس هناك حاجة فيما يتعلّق بالمادة نفسها، إلاّ من خلال سببها بقدر ممكن؛ لكن علاقة النتيجة بالسبب، ليست علاقة ارتباط متبادل، بل إنّه خضوع تبعيّ. لذلك، إذا كانت هناك أي علاقةCommerce * بين بعضها البعض، فيجب أن تكون علاقة عبر سببٍ معيّن يحددها مسبقًا.

إنّ التدفق الفيزيائي، الخاضع للشعور المبتذل، متكوّن على وجه التحديد، من التعرّف، بشكل متهوّر، على علاقة الماهيات الجوهرية والقوى العابرة، التي يمكن إدراكها بمجرّد وجودها تمامًا ؛ حيث إنّ أقل نظامٍ هو غياب كلّ نظام فلسفي؛ لأنّ فكرة النظام هنا، غير ضرورية في هذه المساءلة. إنّه من خلال تجاوز هذا المفهوم لهذا الخلل،

* ملاحظة: نجد في المقال كلمة commerce/ Commercuim الكلمة، التي يقابلها في اللغة العربية كلمة تجارة، وحسب السياق اعتمدت استعمال كلمة علاقة أحسن من كلمة تجارة / (من وضع المترجم).

فإنّه سيتجلّى لنا نوعٌ من العلاقة، التي تستحق وحدها أن تُسمى بالحقيقية الواقعية، التي يجب أن تمنح كل الحقيقة الواقعية للعالم، وليس الكل المثالي أو الخيالي.

القسم الثّامن عشر

مسألة كلية الماهيات الجوهرية الضرورية أمر مستحيل؛ لأنّ الماهية الجوهرية تستلزم في حدّ ذاتها منطقا لكينونتها في الوجود، دون الخضوع التبعي لأيّ ماهية أخرى غير موجودة للأشياء بشكلٍ ضروري. إنّه من الواضح؛ أنّ مسألة العلاقة بين الماهيات (بمعنى الخضوع التبعي المتبادل بين حالاتها)؛ لا تعتمد على وجودها، ولكنّها لا يمكن أن تكون مناسبة على الإطلاق حسب الضرورة.

القسم التّاسع عشر

لذلك؛ فإنّ الماهيات الجوهرية بأكملها عبارة عن مجموعة كاملة من وحدات العوارض، كما يتكوّن العالم أساسًا من حدوث محتمل وخالص. علاوة على ذلك، لا توجد ماهية جوهرية تستلزم ارتباطًا بالعالم، إلاّ باعتبارها سببًا أو نتيجة، لكونها جزءً مع كل المكملات التي تعمل على تشكيل كلّ شيء؛ (لأنّ تسليم الطرفين بينهما هو تبعية متبادلة، وهو أمر غير محتمل). لذلك؛ فإنّ قضية سبب، العالم تتمثّل في أن نكون خارج العالم، وبالتالي؛ فهي ليست عالما بالنسبة لي؛ حيث إنّ الحضور في العالم ليس محليًا أيضًا، إنّه حضور افتراضي.

القسم العشرون

نّ الماهيات الجوهرية، التي يتكون منها العالم هي كائنات تعتمد على كائن آخر، وليس على عدة كائنات؛ كلّ شيء، على العكس من ذلك، يعتمد على سندٍ واحد. لنفترض أنّها نتائج لعدة كائنات ضرورية ؛ النتائج التي من خلالها لن تمثّل الأسباب أي علاقة متبادلة فيما بينها. وبالتالي؛ فإنّ الوحدة في ترابط الماهيات الجوهرية في الكون، هي نتيجة لخضوعٍ تبعيّ للجميع بالنسبة لكائن الواحد، في حين؛ يشهد شكل الكون على سبب المادة، ويثبت أن سبب قضية العالمية(الكونية)، هي السبب الوحيد والفريد لكل الأشياء؛ حيث إنّه لا وجود لمهندسٍ للعالم، من دون أن يكون خالقًا مبتكرًا في نفس الوقت.

القسم الواحد والعشرون

إذا كانت هناك عدّة أسباب أوّلية وضرورية مع نتائجها، فستكون أعمالها عوالمًا وليس عالمًا، لأنّها لا ترتبط بأيّ طريقة ما بنفس الكل وبشكلٍ مماثل، فإذا كان هناك العديد من العوالم الحالية خارج بعضها البعض، فإنّه سيكون هناك العديد من الأسباب الأوّلية والضرورية، ولكن بطريقة ما، لا يمكن لعالم ما أن يكون مرتبطًا بعالم آخر، ولا سببًا لعالمٍ يكون نتيجة لسبب عالمٍ آخر. لذلك؛ فإنّ العديد من العوالم الحالية والخارجة عن بعضها البعض، ليست مستحيلة؛ من حيث مفهومها ذاتها (مثلما خلص "Wolfوولف" بشكلٍ سيئ في هذا الشأن؛ حيث انتقل من مفهوم التعقيد وصولا إلى التعدّد، إذ كان يعتقد أنّه سيكون كافيًا لكل شيء، مثل كلّ شيء)، ولكن فقط بناءً على هذا الشرط، الذي من خلاله يمكن أن يوجد سببًا واحدًا وضروريًا لكل الأشياء؛ ولكن إذا تعرّفنا على هذه العدّة، سيكون لها عدّة عوالم خارجة عن بعضها البعض؛ بالمعنى الميتافيزيقي الصارم.

القسم الثّاني والعشرون

كان من الممكن أن نستنتج بشكل صحيح من عالم معين، سببًا واحدًا لجميع أجزائه، فإنّه يمكن لنا، على ما يبدو، الحجاج؛ بمعنى معاكس؛ على السّبب المشترك الممنوح للجميع، بشأن الترابط الخاص في كل منهما، وبالتالي؛ مناقشة شكل العالم (وعلى الرغم من ذلك، فإنّني أصرّح بأنّ هذا الاستنتاج لا يبدو واضحًا بنفس القدر)، في ترابطه الأوّلي بين الماهيات الجوهرية، التي لا يمكن أن تكون عوارضَ حدوث؛ ولكنّها ستكون ضرورية من أجل تفسير إجراء التحفّظ (تحت سلطة) على كل الأشياء عبر مبدأ مشترك؛ وهارمونية الانسجام الناتج عن وجودها، المؤسّس على سبب مشترك، سيتحقق أيضًا وفقًا للقواعد المشتركة. يمكنني أن أسمي هذا الانسجام انسجامًا راسخًا بشكل عام؛ حيث إنّ ما يحدث فقط عندما تكون الحالات الفردية لماهية جوهرية ما مرتبطة بحالة مادة أخرى، هو في الأصل انسجام فريد ومميّز، وأنّ العلاقة الناتجة عن النوع الأول من الانسجام هو حقيقية واقعية وفيزيائية، في حين أنّ ما ينتج عن النوع الثاني هو انسجام مثالي ومتأنس؛ لذلك؛ فإنّ كلّ علاقة رابطة بالماهيات الجوهرية للكون تنشأ من الخارج (حسب السبب المشترك للجميع)؛ ولكنّها تنشأ بشكلٍ عام من خلال

التأثير المادي (انظر القسم47 المعدّل)، أو ملكية فردية (التوافق) لحالاتها الخاصة. وفي هذه الحالة الأخيرة، لها سببها الأصلي في التأسيس الأول لأيّ مادة جوهرية؛ حيث يتمّ طباعتها عند حدوث أيّ تغيير: يتمثّل الأول في الانسجام الثابت مسبقًا، بينما يتمثّل الثاني في الانسجام العرضي. إذا كان إجراء التحفّظ على جميع المواد الجوهرية بواسطة كائن واحد، يستلزم بشكل ضروري هذا الارتباط بين جميع الأشياء، مما يجعلها جميعاً كائنا واحدًا، فإن علاقة المواد الجوهرية ستتم من خلال التدفّق المادي والفيزيائي، وسيكون العالم كله حقيقياً وواقعيًا؛ وإلا فإن العلاقة ستكون مشاركة ودية ومؤنسة؛ (بمعنى أنّ هناك انسجامًا دون علاقة حقيقية)؛ حيث سيكون العالم كلاً مثاليًا. يبدو لي أنّ أول هذه العلاقات، على الرغم من كونها ضئيلة، فإنّها مثبتة بشكل كافٍ لأسباب أخرى.

سكولي* : .Scolie

إذا كان من المسموح به تجاوز حدود اليقين القاطع، الذي يناسب الميتافيزيقا، فإنّني سأقوم ببعض الأبحاث، ليس فقط حول قوانين الحدس الحسيّ، وإنّما أيضًا حول أسباب هذا الحدس، الذي لا يمكن معرفته إلا من خلال الفهم. ولأنّ الفكر الإنساني تتأثر فقط بالأشياء الخارجية؛ حيث يمنح له العالم فرجة مشهدية لا نهائية، بقدر ما يتم الحفاظ عليها مع كل شيء آخر، عبر نفس القوى اللانهائية لشيءٍ واحد. لذلك؛ لن يتمّ الشعور بالأشياء الخارجيةّ إلاّ من خلال حضورها لنفس سبب التحفّظ المشترك؛ كما أنّ الفضاء، بوصفه الشرط الكوني والضروري المعروف بالحضور المتزامن لكل الأشياء، التي يمكن تسميتها بالحضور الظاهراتي الكلّيL'omniprésence phénoménale . لأنّه إذا كان سبب الكون موجودًا لجميع الأشياء ولكل منها على وجه الخصوص، فليس لأنّه يحدد الأماكن التي يشغلونها، ولكن لأنّ الأماكن التي تعيّن علاقات المواد الجوهرية الممكنة؛ لأنها حاضرة

* السكولي: تعني الاتجاه المدرسي المهتم بملاحظة المسائل الفيلولوجية ، التاريخية ، وكل ما يتعلّق بالأفكار القديمة، وكان اهتمامها منشغلا بتفسير نصوص العصور القديم

بشكلٍ وثيق في الأشياء. في حين أنّ إمكانية كل التغييرات وكل التتابع المتوالي بها في ذلك المبدأ، كما هو معروف بشكل حسّي، تكمن في مفهوم الزمن، الذي يفترض المدة غير المحددة للذات؛ حيث تكون الحالات المتقابلة متتابعة، وأنّ ما تمر به الحالات لا يدوم إلاّ طالما احتفظت من خلال شيء آخر، حيث يتجلى مفهوم الزمن بوصفه مفهومًا لزمن فريد، لانهائي وثابت[1]، وبها هي كذلك؛ فإنّها تستمرّ في كلّ شيء، إنّه الخلود l'éternitéاوهو ظاهرة السبب الكوني. ولكن يبدو من الحكمة مواجهة المنعرج المعرفي، الذي يأتي إلينا من مستوى فهمنا المتوسّط، بدلاً من أن نترك أنفسنا أمام بابٍ مفتوح لمثل هذه الأبحاث الصوفية، مثلما فعل الفيلسوف (نيكولا مالبرانش)Malebranche*، في معرفة أنّ الشعور، الذي من خلال نرى كلّ شيء في الله، وهو شعور مختلف عمّا شرحناه للتو.

(1) إنّه لا يبدو أنّ اللحظات الزمنية متتالية بعضها بعضا؛ لأنّه في وقتٍ آخر، يجب أن يسبق تعاقب اللحظات؛ في حين أنّ الأشياء الفعلية تبدو وكأنها تنزل منزلة الحدس الحسّي، باعتبارها سلسلة متواصلة من اللحظات.

* نيكولا مالبرانش : هو كاهن وأوراتواري وفيلسوف عقلاني فرنسي. سعى في أعماله إلى تجميع فكر القديس أغسطينوس وديكارت، من أجل إظهار الدور الفعال لله في كل جانب من جوانب العالم. يشتهر مالبرانش بمذاهبه في: الرؤية في الله، والسببية، والأنطولوجيا / من وضع المترجم

الفرعُ الخامس

المنهج الذي من خلاله؛ يمكن لنا متابعة الأشياء الحسّية والفكرية في الميتافيزيقيا

الفرعُ الخامس
المنهج الذي من خلاله؛ يمكن لنا متابعة الأشياء الحسّية والفكرية في الميتافيزيقيا

القسم الثالث والعشرون

إنّه في جميع العلوم؛ التي يتمّ منح مبادئها بشكل حدسي، إمّا بحدس مدرك بشكل حسّي، (حسب التجربة)، إما عن طريق حدس بحساسية مفرطة (sensitwum)، ولكنّه خالص(من حيث مفاهيم الفضاء، الزمن والعدد)؛ أي في علم الطبيعة والرياضيات، العلم الذي يمنح مظهرا للمنهجية، التي من خلالها يمكن محاولة إيجاد ترتيب معين؛ بعد أن وصل العلم إلى تطور ما؛ حيث نرى بوضوح الطريقة والوسائل الواجب اتخاذها. ومن أجل تحقيق ذلك؛ وحتى يتألق بلمعان خالص، بعد الأخطاء والمفاهيم المربكة - التي إذا انفصلنا عنها ستختفي. هناك علومًا مثل نحو القواعد والشعرية والبلاغة، العلوم، التي منحت لنا قواعدها ومبادئها فقط بعد استخدام طويل للكلمة، وبعد نماذج حصرية من القصائد والخطابات. ولكن استخدام الفهم في العلوم من خلال المفاهيم والمسلّمات الأوّلية، يُمنح من خلال الحدس

الحسّي والمنطقي الخالص؛ يعني ذلك أنّ هذا الفهم لا يؤدي إلاّ إلى إخضاع علاقات تربط معارفنا بوجهة نظر كونية، وفقا لمبدأ التناقض، لإخضاع الظواهر لظواهر أخرى أعم، في ربط نتائج وعواقب الحدس المحض بالبديهيات الحسّية. ولكن في الفلسفة البحتة، كما هو الحال في شأن الميتافيزيقا، حيث يكون مظهر الفهم متعلّقًا بالمبادئ بشكل واقعي؛ أي يتمّ منح المفاهيم الأولى للأشياء والعلاقات، والبديهيات نفسها؛ بوصفها معطاة بشكل أصلي من خلال الفهم الخالص، ومن خلال حقيقة أنّها ليست حدسًا، فيكون الخطأ محتملا، المنهج الذي يحذّر كل العلوم؛ من خلال كل ما يتم محاولة تحليله، قبل أن يتمّ فحص المبادئ بشكل جيد وترسيخها بشكلٍ مثبت، ويبدو أنّه قد تمّ تصوره بعناية، كما وجب رفضه من حيث أنّه يلعب بالفكر بشكل عبثي. لأنّ شرعية استخدام المنطق يتشكّل هنا من مبادئ العقل، والأشياء، وكذلك كل المسلمات البديهية الممكنة، والقابلة للإدراك من حيث هي معروفة أولاً وقبل كل شيء فقط من خلال الخاصية العقلانية؛ إنّه عرض خاص بقوانين العقل والمنطق الخالص، بوصفه هو المنشأ التطوّري العلم ذاته، إنّه مسألة التمييز بين هذه القوانين والمبادئ الاعتباطية، وعليه؛ فهو معيار critérium علم اليقين. إنّه لحدّ الآن؛ لم نمنح أي طريقة أخرى للعلم، سوى الكيفية الأخرى المنصوص عليها في المنطق لجميع العلوم بشكل عام، وأنّنا نتجاهل تمامًا الكيفيات الخاصة بالعبقرية الفردية

للميتافيزيقيا، كما أنّه ليس من المستغرب أن نجد حلفاء هذا النوع من الدراسة يُدحرجون rocher de Sisyphe صخرة سيزيف* إلى ما لا نهاية في الأبدية، حيث يبدو أنّهم لم يحرزوا أيّ تقدّم. على الرغم من أنّني لا أملك القصدية ولا القدرة على أن أدرس هنا لفترة أطول مثل هذا الموضوع المهم والممتد للغاية؛ ومع ذلك؛ سأخطط بشكل موجز الجزء الأساس لهذه الطريقة والمنهجية، أعني الاتصال المشروط والمنوط به (con-tagium) بين المعرفة الحسّية والمعرفة الفكرية؛ وليس فقط لأنّها تتغلغل خلسة في تطبيق المبادئ، ولكن أيضًا لأنها تختلق وتصنع مبادئ خاطئة، حتى في شكل المسلّمات البديهية.

•

*rocher de Sisypheإنّها استعارة خاصة بالأساطير اليونانية، إذ أنّ تعبير" صخرة سيزيف "هو استعارة ترمز إلى مهمة لا نهاية لها. في الواقع؛ اسم سيزيف، هو أحد شخصيات الأساطير اليونانية، الشخصية التي أطلقت العنان لغضب آلهة أوليمبوس. فنال العقوبة، حكم عليه بالتسلق إلى قمّة جبل عن طريق دحرجة صخرة ضخمة. ومع ذلك ، بمجرد وصوله إلى القمة ، لم يكن لدى سيزيف مساحة كافية لسد صخرته هناك، فنزلت على الفور، مما أجبر سيزيف على إعادة الكرّة مرة أخرى/ من وضع المترجم

القسم الرابع والعشرون

تم اختزال منهج كل ميتافيزيقا فيما يتعلق بالحسّي والفكري بشكل أساس إلى هذا المبدأ: في ضمان المراقبة بعناية أنّ المبادئ الخاصة بالمعرفة الحسّية، التي لا تتجاوز حدودها ولا تلمس ما هو فكري. والواقع إنّ أساس كلّ حكم متلفّظ فكريا، هو الشرط الذي من دونه يتمّ تأكيد عدم وجود موضوع ما قابل للإدراك، وبما أنّ هذا مبدأ المعرفة، فإنه سيتتبّع ذلك إذا كان المفهوم حسّيًا، وبالتالي سيكون شرطًا لمعرفة حسّية ممكنة، وسيؤطّر تماما موضوع الحكم، الذي يتّسم من خلاله المفهوم بالحسّية أيضا. ولكن إذا ارتبط هذا الحكم بمفهوم فكري، فإنّ الحكم نفسه سيتتبّع قوانين ذاتية؛ ولذلك؛ لا يمكن تأكيده بموضوعية أو التلفّظ بالمفهوم الفكري نفسه؛ ولا يكون ذلك، إلاّ من خلال شرط لا تحدث من دونه المعرفة الحسّية بالمفهوم المعطى[1]. ولكن، بما أنّ أوهام

(1) إن اعتماد هذا المعيار مثمر وسهل في تمييز المبادئ، التي تنص فقط على قانون المعرفة الحسّية عن تلك المعارف التي تنص على شيء إضافي يتعلق بالأشياء نفسها؛ لأنّه إذا كان المسند مفهومًا فكريًا، فإنّ علاقة الموضوع بالحكم ، ستكون حسّية إلاّ من خلال الموضوع القابل للإدراك، والذي تشير دائمًا إلى الخاصية الموافقة بالموضوع نفسه. ولكن إذا كان المسند من مفهوم حسّي، حيث إن قوانين المعرفة الحسّية لن ==

الفهم التي تخضع بصلة تبعيّة للمفهوم الحسّي، كخاصية فكرية، يمكن تسميتها (مناظرة بالدلالة المدركة) رذيلة خفية لما هو فكري ومأخوذ لأجل ما هو حسّي، وبالمثل سيكون أيضًا رذيلة خفية للميتافيزيقا(عقلنة ظاهرة إذا كان بإمكاني استخدام هذا المصطلح بالمعنى البربري للكلمة)، بحيث أن هذه البديهية الهجينة، تمنح الحسّية لشيء يلتزم بالضرورة بمفهوم فكري، إنّها بالنسبة لي بديهية خفيّة. ومن خلال هذه المسلّمات البديهية الخاطئة، النابعة من المبادئ، التي كان من شأنها يُضلّل الفهم، والتي تغزو كل الميتافيزيقيا. ولكن من أجل الحصول على معيار، يكون بمثابة محك لهذه الأحكام، الذي سيكون بكل وضوح معيارًا قابلا للمعرفة بسهولة، المعيار الذي من خلاله؛ يتمّ التمييز بين الأحكام الخاطئة عن الصائبة، وأن يكون لديه في الوقت نفسه، أو صدفة؛ الأحكام التي تبدو بأنّها تتمسّك بالفكري، وهو ما يتعلّق بفن دوسيماتي

تكون شروطًا ممكنة للأشياء بحدّ ذاتها، ولا ينطبق ذلك على الموضوع المدرك بشكل من قبل الحكم فكريًا، ولهذا السبب لا يمكن تلفّظه بشكل موضوعي. وهكذا، أيضا بالنسبة للمسلّمات البديهية المبتذلة: حيث إنّ كل ما هو موجود في مكان ما، فإنّ المسند يحتوي على شروط المعرفة الحسّية ولا يمكن أن يكون ملفوظا لموضوع الحكم؛ بمعنى من أي موضوع موجود؛ وبالتالي؛ فإنّ هذه الصيغة ، التي تنص بشكل موضوعي، هي أيضا خاطئة. ولكن إذا تم تحويل الاقتراح بطريقة تجعل المسند مفهومًا فكريًا، فسيصبح صحيحًا للغاية: على سبيل المثال: كل شيء، في مكان ما، هو موجود.

docimastique* أو بحث معيّن يعمل على التمييز بوضوح بين ما هو حسّي وما هو فكري، أعتقد أنّنا بحاجة إلى الولوج بشكل متغلغل في السؤال أكثر .

* تعني الكلمة معاينة الأسباب وكاشفتها؛ بمعنى كل ما يتعلّق بكلمة : docimasie في البحث عن أسباب الوفاة في مجال الطب مثلا، والمعنى المقصود هنا هو التحليل الذي يمنح لنا إمكانية تحديد مكونات المادة الجوهرية/ من وضع المترجم

القسم الخامس والعشرون

هنا إذن يكمن مبدأ اختزال أي مسلّمة بديهية بشكل خفي: إذا ثبت، بشكل عام المفهوم الفكري لأيٍ شيء يتعلّق بعلاقات الفضاء والزمن؛ حيث لا يجب أن يكون ملفوظه موضوعيا،إذ يشير فقط إلى الشرط الذي من دونه لا تكون الفكرة المعطاة قابلة للتعرّف بشكلٍ حسّي. يمكننا أن نرى أنّ المسلّمة البديهية من هذا النوع هي خاطئة وأنها تؤكد على الأقل بشكل مجازف وبالتحديد إذا لم تكن خاطئة، لهذا: فإنّ موضوع الحكم الذي يتم تصوره فكريا ينتمي إلى موضوعٍ ما، ولكن المسند الذي يحتوي على تحديد للفضاء والزمن، لا ينتمي إلاّ إلى شروط المعرفة الحسّية الإنسانية، التي لا يمكن لها، بحكم كونها لا تعتمد بالضرورة على كل المعرفة لنفس الشيء، أن تتلفّظ بشكلٍ كوني عن المفهوم الفكري المعطى. إذا وقع الفهم بسهولة في الرذيلة الخفية، فإنّ ذلك يكون قد وقع بتدخل من قاعدة حقيقية للغاية. في الواقع، فإنّه من خلال المنطق، يمكن لنا أن نفترض بأنّه لا يمكن تصور أيّ شيء لا يمكن معرفته تمامًا بواسطة حدسٍ ما، وبالتالي فهو مستحيل. ولكن نظرًا لأننا لا نستطيع بأي جهد من الفكر، أو حتى بالخيال، تحقيق أي حدس إلاّ من خلال شكل المكان والزمان، يحدث ما نرغب فيه بشكل

مستحيل (وبالتالي نسيان الفكر الخالص والتحرر من قوانين الحسّية، مثل «الحدس الإلهي»، الذي يسميه أفلاطون بالفكرة) كل حدس لا يخضع على الإطلاق لهذه القوانين، وبالتالي فإننا نخضع كل ما هو ممكن للمسلمات الحسية الخاصة بالفضاء والزمن.

القسم السادس والعشرون

إنّه من الممكن اختزال جميع أوهام المعرفة الحسّية لمظهر المعارف الفكرية، الأوهام التي نتطلق منها المسلّمات البديهية، إلى ثلاثة أنواع، يمكن صياغتها على النحو الآتي:

1 ° شرط الحسّية، التي بموجبها فقط يكون حدس الشيء ممكنًا، هي أيضًا شرط الإمكانية للشيء ذاته؛

2 ° الشرط الحسّي، الذي بموجبه يمكن مقارنة الأشياء المعطاة فقط، من أجل تشكيل المفهوم الفكري للشيء، إنّه أيضًا شرط لإمكانية الشيء ذاته؛

3 ° الشرط الحسّي، الذي بموجبه يمكن استيعاب أي شيءٍ حاضر في مفهومٍ فكريٍّ معيّن، هو أيضًا شرط إمكانية الشيء نفسه.

القسم السابع والعشرون

يعتبر تمثيل المسلّمات البديهية الخفية من الصنف الأوّلي: من خلال كل ما هو موجود ، في فضاء ما وفي زمن ما[1]. هذا المبدأ الخاطئ خاضع لوجود كل الكائنات، وحتى المعروفة فكريا، وبشروط المكان والزمان. ومن ثم، فإنّ السؤال الذي لا نفع فيه، والمتعلق بالأماكن، التي تشغلها الماهيات الجوهرية غير المادية (وبالرغم من ذلك، فإنّنا لا نملك أيّ حدسٍ حسّيٍ بواسطة هذا المنطق، ولا أيّ تمثيلٍ حسّيٍ في مثل هذا الشكل) في الكون الجسمي وموضع الروح ... وبما أنّ الحسّي يمتزج

(1) يُنظر إلى المكان والزمان باعتبارهما يشتملان على كلّ ما يتم تقديمه للحواس بأي طريقة كانت. لهذا السبب؛ وفقًا لقوانين العقل الانساني، فإنّه لا وجود لشيءٍ معطى في الحدس يتمّ احتواؤه في المكان والزمان. يمكن مقارنة هذا التحيز بشيءٍ آخر، وهي ليست بديهية خفية بشكل صحيح ، ولكنها لعبة خيالية ، ويمكن صياغتها على هذا النحو: المكان والزمان موجودان في كل ما هو موجود ، وهو شيءٌ غير خاص بالمسلّمات البديهية الخفية، ولكن يعتبر لعبٌ فونتازي، اللعب الذي يمكن صياغته كالتالي: إنّ الفضاء والزمن حاضرين في كل ما هو موجود؛ بمعنى كل ماهية جوهرية ممتدّة... يتم تعديله باستمرار. في الواقع ، حتى أولئك الذين تكون مفاهيمهم في أقصى درجات التطوّر، يُدركون، على الرغم من ذلك، بأنّ الأمر يتعلّق فقط بالجهد، الذي يبذله الخيال لتمثيل أشكال (الأنواع) الأشياء، وليس شروط وجودها.

بشدّة بالفكري، كما لو يتم دمج الدائرة مع المربع، إذ غالبًا ما يقدم المتناقشون (المتنازعون) المشهد السخيف لشخصين: أحدهما يحلب ماعزًا في غربال يحتفظ به الشخص الآخر. إنّ وجود أشياء غير ملموسة وغير المادية في عالم الأجسام هو حضور افتراضي، وليس حضورًا محليًا (على الرّغم من أنّه قد تم تسميته بشكلٍ غير صحيح)؛ حيث يُحدّد الحيز الفضائي شروط الأفعال المتبادلة والمحتملة للمادة الوحدة؛ أمّا فيما يتعلّق بالعلاقات الخارجية للقوى الخاصة بالأشياء غير الملموسة وغير المادية، سواء مع بعضها البعض أو مع الأجسام، فإنّ هذا يكون بعيدًا تمامًا عن متناول العقل البشري، كما لاحظ ذلك بحكمة وفطنة البصر "أويلر "Euler، وهو محقق عظيم وذو سلطة كبيرة في تحديد ترتيب آخر للوقائع كما هو الشأن،(في رسائله إلى أميرة ألمانية). لكن هؤلاء حينما يصلون إلى فكرة الكائن الأسمى وخارج العالم، فإنّه من المستحيل تحديد مدى بعدهم عن لعبة الظلال التي تدور حول فهمهم. إنّهم يتخيّلون حضورًا محليًا لله ؛ حيث إنهم يغلّفون الله بالعالم، ومن ثمّ؛ يتصوّرونه كأنّه محتوى في فضاء لا نهائي، لتعويضه عن القيود السماوية، التي يتمّ تخييلها على أنّها المكان، الذي يُنظر إليه بامتياز (صاحب السمو per eminentiam)؛ أي لا نهائي. لكنّ من المستحيل تمامًا أن نكون في نفس الوقت وفي عدّة أماكن، لأن الأماكن المختلفة تقع خارج بعضها البعض على التوالي، وأنّ أمر تكهّن auspice بالشيء الموجود في عدّة أماكن هو خارج عن ذاته وحاضر بشكل مسبق عن نفسه، وهو يعني

ذلك ضمنيًا. أمّا فيما يتعلّق بمسألة الزمن، فإنّهم لا يقتصرون على إزالة قوانين المعرفة الحسّية، بل إنّهم يتراجعون إلى ما وراء العالم، وينقلونه إلى الكائن الذي يقع في الخارج، بوصفه معرفة لوجوده في ذاته، وبالتالي ينخرطون في متاهة هم في الأصل عن غنى عنها. ومن هنا جاءت الأسئلة العبثية، التي تجعلهم يتعذّبون، على سبيل المثال، لماذا لم يخلق الله العالم قبل بضعة قرون. وهم مقتنعون أنّه بإمكانهم أن يتصوّروا بسهولة الكيفية، التي من خلالها يرى الله الحاضر، والواقع الفعلي للزمن الذي هو فيه، لكنّهم يعتقدون أنّه من الصعب تصوّر الكيفية، التي من خلالها يتنبّأ الله بالمستقبل؛ بمعنى الواقع الفعلي للزمن الذي هو فيه ولم يكن بعد؛ كما لو أنّ وجود كائن ضروري يمر على التوالي عبر جميع لحظات الزمن الخيالي، وأنّه بعد أن استنفد جزءً من المدّة، توقّع مسألة الأبدية، إذ يتعيّن عليه أن يظل حيًا، مع كل أحداث العالم التي يجب أن تحدث خلال تلك المدة! إنّ كل هذه الصعوبات تختفي مثل الأحلام بمجرد أن نحصل على فكرة جيّدة عن الزمن.

القسم الثامن والعشرون

تتمثّل الأحكام المسبقة الخاصة بالنوع الثاني، من خلال فرضها على الفهم، عبر وسيط الشروط الحسّية، التي يتعرّض لها الفكر، وفي بعض الحالات، يصعب تمييزها عندما نرغب في ذلك، من أجل الوصول إلى الفكر، حيث يؤثر أحد هذه الأحكام المسبقة على معرفة الكم، ويؤثر الآخر على معرفة النوع بشكلٍ عام. يمكن ذكر الحكم الأول على النحو التالي: كلّ تعدد حالي قابل للتوسيع رقميًا، وبالتالي إلى كم محدود. أمّا بالنسبة للحكم الثاني فيتمثّل في: كل ما هو مستحيل أمر مناقضته. وفي كل منهما فإنّ مفهوم الزمن لا يتناسب مع مفهوم المسند نفسه، ولا يفترض وصف الذات، ولكنّه يستخدم كوسيلة لتشكيل مفهوم الذات، ويؤثر فيه بهذا الشكل، أو كشرط، على المفهوم الفكري للذات، من حيث أننا لا نحقق هذه الفكرة إلا بهذه الوسيلة.

أما بالنسبة للأول، فنظرًا لعدم وجود سلسلة كمية معروفة بشكل واضح؛ إلاّ عن طريق التنسيق المتتالي، فإنّ المفهوم الفكري للكم والتعدّد يتشكّل فقط عن طريق مفهوم الزمن، ولا يصل إلى أقصى حدٍّ له، إلاّ بقدر ما يمكن إنجاز التركيب في زمن محدّد. يكمن السبب إذن في عدم إمكانية فهم سلسلة صغيرة من الإحداثيات بشكل واضح؛ بسبب حدود فهمنا، كما يبدو أنّه مستحيل بسبب علّة (رذيلة) خفيّة. في

الواقع، وفقًا لقوانين الفهم الخالص، فإنّ أي سلسلة من النتائج لها مبدأ مفاده؛ أنّه لا يوجد تراجع غير محدود في سلسلة من النتائج، ولكن نظرًا لأنه وفقًا لقوانين الحسّية، فإنّ كل سلسلة من عناصر الإحداثيات لها بدايتها القابلة للتخصيص والتعيين، فإن هذه المقترحات، وآخرها يتضمن تناسقًا للسلسلة بأكملها، أمّا أوّلها فيتضمّن اعتمادها، تعتبر مطابقة بشكلٍ خاطئ. وبالمثل، بالنسبة لحجة الفهم، التي تعمل على إثبات أن المركب الجوهري المعطى، ومبادئ التركيب؛ بمعنى حتى المبسّطة أيضًا، وبدوري سأضيف الحجة الفرضية (suppositium)، التي تعمل على إغواء (subornation) المعرفة الحسّية، ويبدو، بأنّها حجّة مركّبة، إذ لا يوجد في تركيب أجزاء الارتداد إلى ما لا نهاية؛ بمعنى أنّه يوجد عدد محدد في كل مكوّن الأجزاء؛ الذي لا يعني نفس الشيء، الذي سبق وقد عيّنه الاقتراح الأوّل، وبالتالي فهو خاطئ بشأن استبداله. أما إذا كانت الكمية الكونية محدودة (وهذا ليس كبيرًا قدر الإمكان)، إلاّ إذا كان لها مبدأ؛ حيث تكون الأجسام مركّبة من عناصر بسيطة، فهذا ما يمكن أن ينشأ بالتأكيد، من علامة مؤكّدة للمنطق. ولكن ما إذا كان الكون نهائيا ومحدّدًا بشكلٍ رياضي بالنسبة للكتلة، فإنّ مدّتها السابقة قابلة للقياس، من خلال عدد العناصر التي تؤلّف الأجسام، فتكون محدّدة. وبذلك؛ فإنّ هذا ليس إلاّ مقترحات تسعى للكشف علنًا عن أصلها للمعرفة الحسّية، ومهما كانت تمثّل الحقيقة، فهي دائمًا تحمل مهمّة تأكيد الموضع المحدد لأصلها.

أما بالنسبة للمسلّة البديهية الثانية والخفيّة، فإنّ أصلها يتمثّل في التحويل التعسّفي لمبدأ التناقض؛ حيث يستند هنا مفهوم الزمن إلى الحكم الأوّلي الأساس، وبهذا المعنى؛ فإذا قُدّم نقيضين متقابلين في نفس الوقت وعلى في نفس الموضوع، فإنّه سيتجلى الاستحالة؛ ويمكن صياغتها كما يلي: كل ما هو موجود وغير موجود في الوقت نفسه هو أمر مستحيل. إذ أنّنا نؤكّد هنا من خلال فهم شيء ما، في قضية يتم تقديمها وفقًا للقوانين الحسّية؛ حيث يكون الحكم صحيحًا جدًا وواضحًا جدًا. على العكس من ذلك، فحينما يتمّ تحويل نفس المسلّمة البديهية بهذه الطريقة: إنّ كلّ شيءٍ مستحيل موجود، وفي الوقت نفسه غير موجود، فالمعنى يتضمّن هنا نوعًا من التناقض، فنحن نؤكد، من خلال المعرفة الحسّية عموما، شيئا ذا منطق؛ وبالتالي؛ فإنّ ذلك يستلزم مفهومًا فكريًا عن الممكن أو المستحيل الخاضع لشروط المعرفة الحسّية؛ أي العلاقات الزمنية ؛ وهو ما يصدُق بلا شك على القوانين التي يخضع لها الفهم البشري فيكون محدّدا بها، ولكن، هو ما لا يمكن بأيّ حالٍ من الأحوال أن يتوافق بموضوعية وبشكل عام. وعليه؛ فلإنّ الفهم الذي يدرك أنه ربما يكون من المستحيل عليه ملاحظة التخلي والتسليم بمتناقضين بشكل متزامن حول نفس الموضوع؛ أي فقط في حالة وجود تناقض. ومن ثم، فإنّه حيثما لا توجد إمكانية مقابلة مثل هذا النوع من الشرط، فإنّه لا يكون هناك فهمًا إنسانيًا بحاجة لأيّ حكمٍ على الاستحالة ؛ لكن؛ يمكننا أن نستنتج بشكلٍ مجازف؛ بأنّه لا يوجد فهم

قادر على ذلك، وأنّه حتى لو كان ما يشير إليه من خلال التناقض، فسيكون ذلك من خلال هذه الحقيقة بالذات؛ هو اتخاذ شروط ذاتية للحكم، من أجل شروط موضوعية. من هنا، فإنّ الكثير من القوى الخيالية يتمّ تخيُّلها كما لو كانت ابتهاجًا ممتعًا، يتهرّب بكثرة، دون مواجهة عقبة التناقض الذكاء المعماري والهندسي، أو بالأحرى جُلِبت إلى الخيميائي. في الواقع، ليست القوة إلاّ تلك العلاقة الرابطة بين الجوهر والشيء الآخر بوصفه (عرضًا)، كعلاقة المنطقية بالمنطق، إذ أنّ إمكانية القوة لا تتمسّك بهوية السبب والمسبب، أو بالجوهر والعرض، ولذلك؛ فإن استحالة القوى المتخيّلة بشكلٍ خاطئ لا تتوقف على تناقضٍ واحد فحسب. وعليه؛ فإنّه لا يمكننا النظر إلى القوة المتخيّلة (الوهمية) بوصفها إمكانًا بقدر ما هي ممنوحة في التجربة ، ولا يمكن ولوج الفهم، إلاّ إذا استطعنا أن نُدرك مسبقًا إمكانية ذلك.

القسم التّاسع والعشرون

إنّ المسلّمات البديهية الخفيّة الخاصة بالنوع الثالث، لا يمكن لها أن تتجلّى إلاّ من خلال الشروط العديدة الخاصة بالموضوع، التي يتمّ نقلها بشكل مُسيء إلى الأشياء، بحيث (كما يحدث في تلك الخاصة بالدرجة الثانية)، إذ لا توجد وسيلة للوصول إلى المفهوم الفكري إلاّ من خلال المعطيات الحسّية فقط؛ وعبر وسيط هذه المعطيات فقط؛ يمكن تطبيق المفهوم على الحالة التي أوردتها التجربة، بمعنى؛ أنّه من الممكن معرفة ما إذا كان شيء ما واردًا في مفهوم فكري معين أم لا. إنّه من خلال هذا العدد، يتمّ تلقي هذا المبدأ في المدارس وبهذه الصياغة : كل ما هو موجود بطريقة حدوث عرضي، فإنّه لم يكن موجودًا من قبل. يأتي هذا المبدأ الخفي من نقص الفهم، والذي غالبًا ما يأخذ بعين الاعتبار الخصائص اللفظية للحدوث العرضي أو الضرورة، ونادرًا ما يأخذ بعين الاعتبار الخصائص الواقعية والحقيقية. لذلك؛ فإنّه لا يمكننا التعرّف على ما إذا كان يُعارض بعض الماهيات الجوهرية بشكلٍ ممكن، لأنّه بالكاد إذا تعرفنا عليه من خلال الخصائص المأخوذة مسبقًا، بقدر ما سيكون من المؤكد أنّه لم يكن موجودًا في الماضي.؛ حيث إنّ التغييرات

تختبر بشكلٍ أفضل الحدوث عرضي؛ في حين يشهد الحدوث العرضي على مسألة الحويل، بطريقة تجعلنا إذا لم نلاحظ أيّ مرور و انتقال في العالم، فلن يكون لدينا فكرة عن الحدوث العرضي. لذلك، كان الاقتراح المباشر صحيحًا للغاية: كل ما لم يكن هناك من قبل، فهو عرضي، والعكس هو الذي يوضح فقط الشروط، التي من خلالها يمكن التعرّف على ما إذا كان الشيء موجودًا بالضرورة أو بطريقة عرضية. وعليه؛ فعندما يُذكر كقانون ذاتي (وهو في الواقع كذلك)، يجب أن يُصاغ على النحو التالي: لا يمنح الحسّ المشترك خصائصًا كافية للحدوث العرضي، الذي لم يكن من المؤكد وجوده سابقاً، الأمر الذي يؤدي ضمنياً إلى شرط موضوعي، كما لو أنّه، من دون هذا الملحق، فمن الواضح أنّه ليس هناك حاجة إلى مجالٍ عرضي؛ لكن هذه الإضافة هي مسلّمة بديهية خاطئة، بديهية زائفة؛ لأنّ هذا العالم موجود بوجود حدوث عرضي وبشكلٍ دائم (sempiternus)؛ بمعنى متزامن في جميع الأزمنة، بحيث يبدو بشكلٍ خاطئ أنّه كان هناك زمنًا لم يكن فيه موجودًا.

القسم الثلاثون

إنّ بعض الأشياء الأخرى، التي لا تعمل على توصيل المفهوم الفكري أيّ مهمّة معرفية حسّية، ومع ذلك، من حيث استخدام الفكر بشدّة لدرجة أنّه يتّخذ الحجج المستمدة من الشيء، حينما يتمّ التوصية بها لنا، فقط من خلال ملاءمتها للاستخدام الحر والواسع النطاق للفهم، وفقا لطبيعتها الفردية، التي ترتبط بتقارب كبير مع المبادئ الخفية. وهكذا، وكما هو الحال بالنسبة للأشياء المُدرجة أعلاه، فإنها مؤسّسة على أسباب ذاتية، وليس على قوانين المعرفة الحسّية، وإنّما على قوانين المعرفة الفكرية؛ بمعنى على الشروط التي تمكنه من استخدام استبصاره الواضح بكلّ سهولة وفي الوقت المناسب.

فإذا جاز لي التعبير باختصار، **لأختم القول**، عن هذه المبادئ، التي، إن لم أكن مخطئا، فإنّه لم يتم الكشف عنها بوضوح من قبل في أيّ مكان آخر. إنني أسمي مبادئ الملاءمة والتوافق بقواعد الحكم، التي نخضع لها بكلّ إرادة، والتي نميل إليها كما لو كانت مسلّمة بديهية، لمنطق واحدٍ فقط؛ هو أننا إذا انفصلنا عنها، فإن فهمنا لا يمكن أن يصدر أيّ حكم على شيء معين. ومن بين هذه المبادئ ما يلي: **المبدأ الأول**، والذي من خلاله نعترف بأنّ كل شيءٍ في الكون يحدث وفقًا

لنظام الطبيعة. تم قبول هذا المبدأ دون قيود من قبل أبيقور Epicure ؛ كما أجمع جميع الفلاسفة على الاعتراف بضرورة وجود استثناءات قليلة جدا، باسم الضرورة الأكثر إلحاحا. وعلى أساس ذلك، يمكننا أن نقرّر بأنّه ليس لدينا معرفة واسعة جدا بالأحداث الكونية؛ وفقًا لقوانين الطبيعة المشتركة، أو لأنّ استحالة الأحداث الطبيعية يتم توضيحها لنا، أو أنّ الاحتمال الافتراضي لهذه الأنواع من الأحداث ضئيل قدر الإمكان، ولكن لأنه إذا هاجرنا نظام الطبيعة، فلم يعد هناك أيّ استخدام محتمل للفهم، وأنّ التأكيد التعسّفي لما هو فوق طبيعي، ليس سوى سندًا لخمول الفهم. لهذا السبب، نستبعد بعناية عرض الظواهر التعجيزية المرتبطة بالتشابه[مقارنة]؛ وأعني تأثير الأفكار، بحكمّ أن طبيعتها غير معروفة بالنسبة لنا، وسيكون الفهم، لما له من أضرار جسيمة، منفصلا عن ضوء التجربة، نحو ظلال غير معروفة الأسباب والأنواع أو الأشكال، ومع ذلك؛ فإنّ التجربة وحدها تمنح الأذهان وسائل الحكم وفقا لقوانين معروفة.

أما الثاني من هذه المبادئ، فهو يمثّل تفضيل وتأييد الوحدة، الخاصة بالدراسات الفلسفية، التي جاء منها هذا القانون المبتذل: حيث لا ينبغي مضاعفة المبادئ من دون ضرورة. فإذا اعترفنا بذلك، فإنّ ذلك لا يعني أنّنا نرى بالمنطق أو بالتجربة وحدة القضية السببية في العالم، ولكنّنا نسعى للبحث من خلال غريزة فهم هذه الوحدة في ذاته؛ لأنّه لا يمكن الاعتقاد بأنّها أحرزت تقدمًا في تفسير الظواهر فقط

بسبب التطوّر، الذي أحرزته في الانتقال من المبدأ نفسه إلى عدد أكبر من النتائج. المبدأ الثالث لهذا النوع فيتمثّل في: أنّ لا شيء ينشأ(يولد) أو يُهلك(يموت) على الإطلاق، وأنّ كلّ تقلبات العالم تصل فقط إلى شكلها. هذه الفرضية المسلّمة، التي يقترحها الحس المشترك (الفطرة السليمة)، يتم تلقيها من قبل جميع مدارس الفلسفة. ليس لأنّها مسلّمة واضحة أو مبرهنُ عليها من خلال الحجج المسبقة، ولكن، لأنّه إذا تم النظر إلى المواد بوصفها مؤقتة وانتقالية، فإنّه لن يكون للفهم أيّ شيء ثابت ودائم تمامًا لشرح وتفسير الظواهر من خلال القوانين العالمية والدائمة السرمدية.

هذا ما كان عليّ قوله عن المنهج، خاصة فيما يخصّ بالفرق بين المعرفة الحسّية والفكرية؛ إذا تمّ التعامل مع هذه المنهجية أو الكيفية يومًا ما بعمق أكبر، فستكون، بالنسبة لجميع أولئك الذين ينخرطون في عمق أسرار الميتافيزيقيا، علمًا تمهيديا وإعداديًا propédeutique يُحقّق فائدة لا تحصى.

ملاحظة استدراكية

إنّ البحث عن المنهج لكونه الموضوع الوحيد لهذا القسم الأخير، وأنّ القواعد التي تنص على الشكل الحقيقي للتفكير المنطقي فيما يتعلق بالحسّية هي مسألة واضحة، وبما أنّها لا تستمّد هذا الضوء من الأمثلة المقدمة؛ لتوضيح الموضوع، فإنّي كذلك قد استشهدت به بشكل عابر فقط. وبالتالي، ليس من المستغرب أن يعتقد معظم القراء أنهم يرون فيها تأكيدات أكثر جرأة من الحقيقية، الأمر الذي يتطلب عرضًا بشكل أكثر تطوّرًا ، عندما يمكننا أن نمنح له، قوة أكبر بالحجج والأحكام .

هذه هي الطريقة؛ التي من خلالها تحدّثت بها عن تموضُعِ الأشياء المجرّدة (غير الملموسة)، التي تحتاج إلى تفسير، والذي سنبحث عنها في أبحاث الفيلسوف (أويلر Euler)، في مؤلّفه الحجم الثاني،C.I الصفحات 49-52. في الواقع، إنّ الروح ليست مرتبطة بالجسم؛ لأنّها ثابتة في جزءٍ معين من الجسم، وبالرغم من ذلك؛ فإنّنا سنُخصّص لها مكان معيّنًا في جميع أنحاء الجسم؛ لأنّها في علاقة متبادلة مع جسم معين، حيث يمكن انحلالها في كل موضع تشغله سيختفي في الفضاء. وبالتالي؛ فإنّ تموضع الروح مشتق ومنتسبٌ إلى الروح العرضية (الحدوث)، عبر وسيط المنطق، الذي لا يمكنه أن يكون في حدّ ذاته

موضوعًا للحواس الخارجية (كما يمتلكها الإنسان)؛ أي الأشياء المجرّدة، التي لا تخضع على الإطلاق للشرط الكوني للأشياء الحسّية خارجيًا؛ بمعنى للفضاء. وعلى أساس ذلك؛ فإنّه يمكننا نفي الأمر، الذي يقرّ بأنّ الروح القابلة للاحتمال على التموضُع المطلق والفوري، ولكن يمكننا أن نُعيّن لها افتراضًا ووسيطًا.

تُعَدُ دراسة "شكلانية ومبادئ العالم الحسي والعقلاني" للفيلسوف الألماني إيمانويل كانط، كما تمّت قراءته وترجمته من قبل سعاد حمداش، جزءًا من انشغالاته الأساسية في نظرية المعرفة، والتي شكّلت لب مشروعه الفلسفي النقدي. هذا البحث، هو في الأصل اطروحة قُدِّمت سنة ١٧٧٠؛ لمناقشتها علنًا وفقًا للقوانين الأكاديمية يوم ١٠ أغسطس، في كونيغسبيرغ. ضمن مسعاه لنيل درجة الأستاذية، حيث ينصبّ على محاولة فهم شروط المعرفة الإنسانية ومصدرها، من خلال فحص العلاقة بين ما هو حسّي وما هو عقلي، وما ينتج عن هذا التفاعل من تمثيلات للواقع والعالم.

يرتكز البحث على الطابع الشكلاني للمعرفة، أي أن إدراكنا للعالم لا يتم فقط عبر الحواس، بل يُنظم وفق قوالب عقلية سابقة مثل الزمان والمكان. وهذه القوالب ليست مستمدة من التجربة، بل هي شرط لإمكان التجربة نفسها. وهذا يفتح المجال أمام فهم أكثر عمقًا للعلاقة بين الظواهر الحسية والأفكار العقلية، أي بين ما يظهر لنا (الظواهر) وما هو في ذاته (النومين).

يطرح كانط في هذا السياق أن المعرفة تنشأ من تفاعل بين الحدس الحسي والفهم العقلي، عبر مبادئ وقوانين عقلية تنظم المحتوى الخام للتجربة. وبالتالي، لا تكون المعرفة مجرد انعكاس سلبي للعالم، بل هي بناء نشط يعتمد على مبادئ التركيب والتحليل. ومن هنا جاء اشتغاله على مفاهيم مثل: المادة، الشكل، الزمان، الفضاء، الكلية، والكمية، بوصفها عناصر ضرورية لفهم الوجود وتنظيمه.

كما يحاول كانط في بحثه هذا التمييز بين التمثيل الحسي والتمثيل العقلي. فبينما يظهر الحسّ وكأنه غامض وملتبس، والعقل واضح ومنطقي، يبيّن كانت عكس ذلك: فالحس يمكن أن يكون واضحًا ومباشرًا، في حين أن العقل قد يضلّ في التجريد والالتباس. هذه المفارقة تمثل جوهر الإشكالية التي يتناولها البحث، إذ يسلّط الضوء على تعقيد العلاقة بين الظاهر العقلي والمباشر الحسي، وكيف تتكامل تلك الأبعاد لتنتج معرفة متماسكة.

يندرج هذا العمل ضمن سعي كانط لبناء نظرية معرفية نقدية، تقيم توازنًا بين العقل والتجربة، وتبحث عن الأسس العقلية التي تجعل من المعرفة ممكنة، دون السقوط في تجريبية ساذجة أو عقلانية ميتافيزيقية مطلقة.

بيت الحكمة
مؤسسة بيت الحكمة للدراسات والأبحاث
9 789922 717357